

Lehre und Wehre.

Jahrgang 70.

Juni und Juli 1924.

Nr. 6 u. 7.

„Mit aller Freudigkeit.“

Abschiedsworte, gerichtet an unsere diesjährige Kandidatenklasse von F. Pieper.

Soll ich im Namen der theologischen Fakultät ein letztes Wort der Erinnerung vor Ihrem Eintritt in das praktische Predigtamt an Sie richten, so sei es das Wort: *μετὰ πάσος παρογόνας*, „mit aller Freudigkeit“. So beschreibt nämlich die Heilige Schrift die Predigtätigkeit des Apostels Paulus, als dieser sich zu Rom in Gefangenschaft befand. Es heißt im letzten Kapitel der Apostelgeschichte im letzten Vers: „Paulus predigte das Reich Gottes und lehrte von dem Herrn Jesu mit aller Freudigkeit.“ Sie, teure Kandidaten, haben in einem dreijährigen theologischen Lehrkursus durch Gottes Gnade gelernt und sind durch Gottes Gnade tüchtig geworden, das Wort von dem Herrn Jesu zu verkündigen. Tun Sie das nun auch durch Gottes Gnade „mit aller Freudigkeit“, *μετὰ πάσος παρογόνας*. Tun Sie es an dem Ort, wohin Ihr Beruf lautet, und tun Sie es unter allen Umständen, in die Ihr Beruf Sie stellt.

Die Heilige Schrift legt auf das „mit Freudigkeit“ großes Gewicht. Sie weist oft darauf hin. Als Petrus und Johannes ob der Predigt von Christo vor den Hohen Rat zu Jerusalem gestellt wurden, da benahmen sie sich nicht scheu und zurückhaltend, sondern bezeugten der hohen Versammlung: „Es ist in keinem andern Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden.“ Sie taten das in einer Weise, die Bewunderung erregte. Es wird ausdrücklich im 4. Kapitel der Apostelgeschichte berichtet: „Sie sahen aber an die Freudigkeit (*παρογόναν*) Petri und Johannis und verwunderten sich.“ In demselben Kapitel lesen wir weiterhin, daß die Gemeinde Gottes zu Jerusalem mit dieser Fürbitte vor Gott hintrat: „Gib deinen Knechten, mit aller Freudigkeit zu reden dein Wort!“ Aber noch mehr! Als die Apostel zu Jerusalem nicht nur in das Gefängnis geworfen, sondern auch gestäupt worden waren, da klagten und weinten sie nicht, sondern da gingen sie fröhlich (*χαλιγόντες*) von des Rats Angesicht, daß sie würdig gewesen waren, um Jesu Namens willen Schmach zu leiden, und hörten nicht auf, alle Tage im Tempel und

hin und her in den Häusern zu lehren und zu predigen das Evangelium von Jesu Christo. Das ist Ihr und aller Prediger des Evangeliums Vorbild: *μετὰ πάσοις παρηγόλας.*

Und dazu haben Sie alle Ursache. Es heißt zwar manchmal in der Beschreibung der Jünen zugewiesenen Berufe so oder ähnlich: „Der Ort ist abgelegen“, „Der Berufene wird ziemlich allein stehen.“ Und das möchte den einen oder andern entmutigen. Aber Sie wissen aus der Schrift: Wohin immer Ihr Beruf lautet, ob an einen Ort in unserm eigenen Lande oder nach Canada oder nach Südamerika oder nach Europa oder nach Indien oder nach China — nie sind Sie allein und verlassen. Kein Geringerer als Ihr Heiland selbst geht mit Ihnen und ist bei Ihnen und bleibt bei Ihnen. Dahin lautet ja seine Verheißung ganz ausdrücklich und insonderheit für die Prediger des Evangeliums: „Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe! Denn siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ Und das Wort ist wahr wie jedes andere Wort der Schrift.

Sie wissen ferner aus der Schrift, daß Sie eine Botschaft zu verkündigen haben, die auf die *gratia universalis* lautet. Allen, mit denen Sie in Verührung kommen, an welchem Ort und in welchem Lande es auch sei, allen ohne Ausnahme bringen Sie in der Predigt des Evangeliums die von Christo erworbene Gnade Gottes, nämlich die Vergebung der Sünden und damit den Himmel und die Seligkeit. Denn Sie wissen, „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit sich selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung“, von der geschehenen Versöhnung. Mit „aller Freudigkeit“, *μετὰ πάσοις παρηγόλας*, dürfen Sie daher auftreten und sagen: „So sind wir nun Botschafter an Christus‘ Statt, denn Gott vermahnet durch uns. So bitten wir nun an Christus‘ Statt: Lasset euch versöhnen mit Gott! Denn Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.“

Sie wissen ferner aus der Schrift, daß Sie eine Botschaft zu verkündigen haben, die auf die *sola gratia* lautet, das ist, auf ganze Gnade, auf volle Gnade, auf freie Gnade, auf eine Gnade, die durch keine menschliche Würdigkeit oder menschliches Wohlverhalten bedingt ist. Damit sind Sie den schlimmsten Fällen von Sündhaftigkeit, die Ihnen entgegentreten mögen, vollkommen gewachsen. Sie haben eine Gnade zu verkündigen, die größer ist als alle Sünde. Wie die Schrift bezeugt: „Wo aber die Sünde mächtig worden ist, da ist doch die Gnade viel mächtiger worden.“

Endlich soll auch der Umstand Ihnen nicht die *παρηγόλα* nehmen, daß die Predigt von dem gekreuzigten Christus den Juden ein Vergernis und den Griechen eine Torheit ist. Es würde Sie freilich mutlos machen, wenn es Ihre Aufgabe wäre, das Evangelium von Christo mit menschlichen Vernunftgründen als wahr zu erweisen. Aber Sie wissen

aus der Schrift, daß ein großer Demonstrator mit Ihnen geht und bei Ihnen ist. Der hat es übernommen, das von Ihnen gepredigte Wort Gottes in den Herzen als Wahrheit zu erweisen und kräftig zu machen. Das ist Gott der Heilige Geist. Es ist ja, wir können sagen, das „Geschäft“ des Heiligen Geistes in der Welt bis an den Jüngsten Tag, überall da in der Welt mit seiner göttlich überzeugenden und befehlenden Wirksamkeit gegenwärtig und in dem Wort zu sein, wo das Wort vom Kreuz verkündigt wird; wie denn der Heiland vom Heiligen Geist Joh. 16 ausdrücklich sagt: „Derselbe wird mich verklären.“ Seien Sie durch Gottes Gnade nur treu, treu in der öffentlichen und sonderlichen Verkündigung des Wortes, das aus Gottes Munde gegangen ist, nämlich des Wortes der Heiligen Schrift, und es wird sich das Wort der Verheißung erfüllen: „Es soll das Wort, so aus meinem Munde geht, nicht wieder zu mir leer kommen, sondern tun, das mir gefällt, und soll ihm gelingen, dazu ich's sende.“

Also, meine teuren jungen Brüder, gehen Sie μετὰ πάσος παραγόντας an Ihren Lebensberuf. Durch fleißiges Fortstudium, durch die tägliche Übung in Gottes Wort werden Sie die „Freudigkeit“, wenn sie schwinden will, immer wieder von neuem in sich erwecken, fördern und erhalten. — Und Ihnen, den Studenten der bisherigen zweiten und dritten Klasse, lege ich ans Herz: Nehmen Sie im September in die Anstalt zurück mit dem festen, vom Heiligen Geist gewirkten Entschluß, μετὰ σπουδῆς Ihre Studien fortzuführen, wie es Gottes heiliger Wille an Sie ist, und wie es sich geziemt für alle, die sich auf das höchste und wichtigste Amt vorbereiten, das Christus hier auf Erden gestiftet hat. Das walte Gott! Amen.

Hat Luther die zweite Bitte des heiligen Vaterunser wirklich im Sinne Jesu aufgefaßt?

In der Theologie der Gegenwart ist die Frage von der rechten Auffassung des von Jesu gelehnten Reiches Gottes wieder stark in den Vordergrund getreten. Und nicht mit Unrecht. Wichtig ist ja der Gegenstand schon an und für sich. In seinen Reden und Predigten hat ihn der Heiland nicht etwa nur vorübergehend gestreift, sondern im Gegenteil ihn ins Zentrum seiner Heilsverkündigung gerückt. Jesu Predigt war, im Grunde genommen, nichts anderes als die Bekanntgabeung der frohen Botschaft von der Verwirklichung des Reiches Gottes durch sich selbst — sein Kommen, Leiden und Sterben. Was er Israel ins Herz redete, war τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας, Matth. 24, 14, die Veröffentlichung der μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, Matth. 13, 11, oder ganz kurz ὁ λόγος τῆς βασιλείας, Matth. 13, 19. Wer das Wort Jesu glaubte, der war zum Himmelreich gelehrt, μαθητεύθεις τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, Matth. 13, 52. So erklärt sich auch der häufige Gebrauch des

Ausdrucks „Reich Gottes“ und seiner Äquivalente in den Reden des Herrn. Bei Matthäus kommt *βασιλεία τοῦ θεοῦ* fünfzigmal, bei Markus fünfzehnmal, bei Lukas achtunddreißigmal und bei Johannes dreimal vor, also über hundertmal in den vier kurzen Evangelien. Man kann es daher auch verstehen, daß Jesus vorwiegend als König Israels bekannt war, und daß seine Untersuchung gegen Ende seines Lebens vor dem geistlichen und weltlichen Gericht hauptsächlich die Feststellung seiner göttlichen Königswürde zum Objekt hatte. Vgl. Matth. 26, 63. 64; 27, 11. 29. 37; Luk. 23, 37. 43 usw.

Nicht wenig aber hat auch die Polemik dazu beigetragen, daß dieser Gegenstand aufs neue untersucht und beleuchtet wurde. An Ritschls irriger Auffassung von dem Reiche Gottes, die in kurzer Zeit allgemein Anerkennung fand, wurde sowohl viel gelobt wie auch viel getadelt, je nachdem man seine Meinung teilte oder sie verwarf. Während Gesinnungsgenossen Ritschls in seiner Auffassung den adäquatesten Ausdruck der Lehre Jesu über das Reich Gottes erkennen wollten, wiesen positive, an den Bekennnissen der lutherischen Kirche orientierte Theologen auf Grund der Schrift die völlige Unhaltbarkeit der Ritschlschen Darstellung in unzähligen Schriften nach, und so mußte notgedrungen der Gegenstand vor dem theologischen Publikum bleiben.

So steht es auch jetzt noch. Ritschls sicherlich ganz falsche Meinung über das Reich Gottes hat sich nämlich bis auf den heutigen Tag nicht nur in Deutschland, sondern auch in England und Amerika Geltung zu verschaffen gewußt, in unserm Lande besonders bei den reformierten Selsken. Ihnen paßte es sehr recht, daß die Religion „auf die sittliche Organisation der Menschheit gerichtet“ sein soll. Ihrer gänzlich calvinistisch gerichteten Theologie ist keine andere Auffassung so verständlich als die Ritschls, mögen immerhin die Aussagen einiger ihrer bedeutendsten Wortführer dagegen zu sprechen scheinen. Der Rationalismus Ritschls und der eines Calvin berühren sich zu sehr, um wesentliche Differenzen aufkommen zu lassen. Daß wirklich Ritschls Auffassung von dem Reiche Gottes unsere reformierten Selsken gänzlich beherrscht, beweist unter anderm auch ihr Weltmissionsprogramm, das in mancher Hinsicht wirklich großartig ist. Man sammelt Summen, die sich auf Millionen belaufen, und sendet zu Tausenden Boten aus, um nicht nur einzelne Völker, sondern, wo möglich, die ganze Menschheit „sittlich zu organisieren“ und so das Reich Gottes herbeizuführen. Im Zusammenhang steht dies Programm mit einer schwärmerischen Auffassung vom zweiten Kommen Jesu, der nach ihrer Meinung bald erscheinen und selbststeigens in aufgedeckter Herrlichkeit sein Königreich auf Erden vollenden wird. Diese apokalyptische Hoffnung ist sowohl Grund als auch Ziel der heutigen reformierten Missionsbewegung in unserm Lande.

An diesen Erscheinungen wird der Theolog nicht vorübergehen dürfen. Will er wirklich das sein, was sein hoher Beruf ihm zu sein

vorschreibt, nämlich ein Evangeliumsprediger im Sinne Jesu, so muß er darauf bedacht sein, die Geister der Zeit zu prüfen. Das ist nicht nur sein Privilegium, sondern auch seine heilige Pflicht. Bei einer solchen Prüfung wird nun der lutherische Theolog bald erkennen, weshalb man reformierterseits dem „lutherischen“ Ritschl so allgemein zustimmt, während man Luther je länger, desto weniger versteht. Sobald man nämlich calvinisiert, so bald rationalisiert man auch. Und Ritschl hat übermaßen seinem üppigen Nationalismus die Zügel schießen lassen. Daher auch seine Popularität in den modern-rationalistisch „lutherischen“ und „reformierten“ Kreisen, die Luthers Schrifttheologie um so weniger verstehen, je mehr sie selber aus der Schrift heraustreten. Tatsächlich steht es so: Luther und Ritschl sind einander diametral entgegengesetzte Pole, deren Lehrstellungen sich nirgends, auch im geringsten nicht, berühren. Wer daher Ritschianer ist, der muß Luthers ganze Lehrstellung verwerfen; und umgekehrt, wer ein bekenntnistreuer Lutheraner ist, der kann bei Ritschl auch nicht das Geringste finden, dem er zustimmen könnte. So grundverschieden sind die Richtungen. Angeichts nun der weitverbreiteten Annahme der Ritschlichen Auffassung vom Reiche Gottes lohnt es sich zu fragen: Hat Luther die zweite Bitte des Vaterunser — denn in der Auslegung dieser Bitte findet sich seine ganze Auffassung vom Reiche Gottes — wirklich im Sinne Jesu ausgelegt, so daß die Taufende, die täglich das Vaterunser im Sinne der Auslegung Luthers beten, tatsächlich um das bitten, was Jesus im Auge hatte, als er seine Jünger das Vaterunser beten lehrte? Oder dürfen wir vielleicht die Auffassung Ritschls, die ja auch wesentlich die der Papisten und der heutigen Schwärmer ist, wenn auch nicht ganz, so doch in gemäßigter Form, billigen? Eine Untersuchung dieser Frage dürfte bei dem Hinundherschwanken unserer Zeit nicht überflüssig sein.

Luthers Auffassung von dem Reiche Gottes findet sich, wie bereits gesagt, in gedrängter Kürze in seiner Auslegung der zweiten Bitte. Nach Luthers Erklärung kommt das Reich Gottes dann zu uns, „wenn der himmlische Vater uns seinen Heiligen Geist gibt, daß wir seinem heiligen Wort durch seine Gnade glauben und göttlich leben, hier zeitlich und dort ewiglich“. Eine eigentliche Definition ist diese Darstellung natürlich nicht; aber was Luther hier für das Volk schreibt, wird auch dem Theologen dazu dienen, sich über das Reich Gottes klare Gedanken zu verschaffen. Fünf wesentliche Punkte sind es, die Luther in seiner Auslegung berührt. Nach Luthers hier gegebener Auffassung ist nach dem Sündenfall von Natur kein Mensch ein Bugehöriger des Reiches Gottes in dem besonderen Sinn, in welchem der Ausdruck hier gebraucht wird. Mag er immerhin im Machtreich Gottes sein, das Reich Gottes, von dem Jesus in der zweiten Bitte redet, muß zu uns kommen. Ferner ist das Reich Gottes nach Luther ein Gnadenreich. Sollen wir Glieder dieses Reiches werden, so muß uns Gott seinen Heiligen Geist geben. Unsere Reichszugehörigkeit ist daher ein Werk der Gnade Gottes. So

erklärt es sich auch, daß Luther das Reich Gottes als ein geistliches Reich auffaßt, als ein Reich, das den Heiligen Geist zum Vermeser, das Wort Gottes zum Werkzeug und den Glauben zum Mittel hat. Das Reich Gottes ist ihm geistlicher Art mit seinen ganzen Zielen, Mitteln und Zwecken. Luther drückt dies kurz so aus: „daß wir seinem heiligen Wort durch seine Gnade glauben und göttlich leben“. Glaube und Glaubensleben nach dem heiligen Wort Gottes ist daher nach Luther Kennzeichen der Glieder dieses Reiches, das schon in der Zeit besteht — „hier zeitlich“ —, aber in der seligen Ewigkeit einst offenbar werden wird in Herrlichkeit — „dort ewiglich“. Diese kurze Auslegung der zweiten Bitte enthält daher alles Wesentliche, was über das Reich Gottes gesagt werden kann.

Auch in seinem Großen Katechismus gibt uns Luther eine klare Antwort auf die Frage: Was heißt das Reich Gottes? Auf diese Frage antwortet er: „Nichts anderes [heißt nun Gottes Reich], denn wie wir droben im Glauben gehört haben, daß Gott seinen Sohn, Christum, unsern HErrn, in die Welt geschickt, daß er uns erlöste und freimachte von der Gewalt des Teufels und zu sich brächte und regierte als ein König der Gerechtigkeit, des Lebens und der Seligkeit wider Sünde, Tod und böses Gewissen. Dazu er auch seinen Heiligen Geist gegeben hat, der uns solches heimbrächte durch sein heiliges Wort und [uns] durch seine Kraft im Glauben erleuchtete und stärkte. Derhalben bitten wir nun hier zum ersten, daß solches bei uns kräftig werde und sein Name so gepreiset werde durch das heilige Wort Gottes und christlich Leben, beide, daß wir, die es angenommen haben, dabei bleiben und täglich zunehmen, und daß es bei andern Leuten einen Zufall [Beifall] und Anhang gewinne und gewaltiglich durch die Welt gehe, auf daß ihrer viele zu dem Gnadenreich kommen, der Erlösung teilhaftig werden, durch den Heiligen Geist herzugebracht, auf daß wir also alleamt in einem Königreich jetzt angefangen, ewiglich bleiben.“ (Trigl., 710.)

Daz nach Luthers Auffassung das Reich Gottes nichts anderes ist als die christliche Kirche, bezeugt er klar in einem Brief an Spalatin, in dem er schreibt: „Aber mit der andern Stelle vom Reiche und der Gerechtigkeit Gottes steht es so: Das Reich Gottes ist die Kirche Christi, welche durch das Wort Gottes regiert wird. Röm. 14, 17: „Das Reich Gottes ist Friede, Gerechtigkeit und Freude in dem Heiligen Geist.“ Luk. 17, 21: „Das Reich Gottes ist inwendig in euch.“ Die Gerechtigkeit Gottes ist der Glaube, wie du weißt aus Röm. 1, 17. Denn im Griechischen wird klarlich gelesen: *βασιλεία θεοῦ καὶ δικαιοσύνης αὐτοῦ*, das heißt, Gottes. Daher trachtet man zuerst nach dem Reiche Gottes usw., das heißt, vor allen Dingen wird durch Lehren, durch Hören, durch Bedenken des Evangelii dafür gesorgt, daß der Glaube und die Erkenntnis Gottes viel und weit ausgebreitet werde; alsdann werden die zeitlichen Dinge zufallen“ usw. (St. L. XXIa, 452.)

So deckt sich Luthers Definition des Reiches Gottes vollkommen mit der der Kirche. Das Reich Gottes ist nach seiner Darlegung nicht

ein irdisch-weltliches, sondern ein geistliches Reich. „Christi Reich ist ein geistlich Reich, geht hier auf Erden und ist doch nicht irdisch, sondern himmlisch. Das hat kein König nie können anrichten, daß er ein Reich hätte zugerichtet, das da auf Erden sei und doch nicht irdisch, sondern himmlisch wäre.“ (VI, 861.) Glieder dieser Kirche sind alle, die allein durch Christi satisfactio vicaria selig werden wollen und daher ihr Vertrauen allein auf Christi Verdienst setzen. Luther schreibt: „Das heißt Gottes Volk und die christliche Kirche, die sich auf nichts anderes denn auf Gottes Gnade und Barmherzigkeit verlassen. Die andern mögen sich die Kirche rühmen oder auch wohl [sich] Engel nennen, sie sind es aber darum nicht. . . . Darum mögen sie sich wohl bekehren und von ihrem falschen Vertrauen ihrer Werke ablassen, denn es ist damit gar nichts.“ (III, 1697.) Da das Reich Gottes oder die Kirche die Gesamtheit derer ist, die an Jesum Christum, den gottmenschlichen Erlöser, glauben, und da niemand diesen Glauben „sehen oder fühlen“ kann, so ist nach Luther Gottes Reich vor Menschen unsichtbar. Das betont er sehr scharf den Römischen und Schwärmern gegenüber, die die Kirche zu einem äußerlichen, sichtbaren und weltlichen Reich machen wollen. Er schreibt: „Darum die papistischen Heinzen und heinißchen Papisten viel weniger verstehen, was Kirche oder Gott sei, weder eine Kuh oder Sau versteht; es ist ein hoch, tief, verborgen Ding, die Kirche, daß sie niemand kennen noch sehen mag, sondern allein an der Taufe, Sakrament und Wort fassen und glauben muß. Menschenlehre, Ceremonien, Platten, lange Röcke, Bischofshut und das ganze päpstliche Gepränge führt nur weit davon in die Hölle hinein.“ (XVII, 1338.) Kennzeichen der Kirche oder des Reiches Gottes sind nur das Wort und die Sakramente. „Überall, wo dies Evangelium rein und lauter gepredigt wird, da ist Christi Reich. Und dies Kennzeichen der Kirche oder des Reiches Christi kann dich nicht betrügen. Denn wo das Wort ist, da ist der Heilige Geist. . . . Die äußerlichen guten Werke können trügen, da sie ja auch bei den Heiden gefunden werden. Deshalb irrt das Papsttum, welches dafür hält, es seien andere Kennzeichen der Kirche als das Wort. Und weil sie sagen, sie seien deswegen die Kirche, weil sie einer andern Lebensweise folgen, so betrügen sie sich selbst. Denn das Wort ist allezeit das einzige, immerwährende und untrügliche Kennzeichen der Kirche gewesen. Es irren auch die Juden, welche auf ein leibliches Reich ihres Messias warten.“ (VI, 30.)

So Luther. Es lohnt sich der Mühe, Luthers Aussprachen über das Reich Gottes ernstlich zu prüfen, weil gerade auch die Neueren, die doch Luthers Auffassung verwirren, ihre irrigen Meinungen durch Belege aus Luther zu erhärten suchen. Tatsache ist, daß die Theologie der Gegenwart sich von Luthers Lehre über das Reich Gottes ganz und gar losgesagt hat. Man wandelt allgemein in den Wahnen Ritschls und der römischen Kirche. Nach Ritschl ist aber das Reich Gottes „die Gemeinschaft des sittlichen Handelns aus dem Motiv der Liebe“. (R. u. B. III,

274.) Nach Ritschl hat „erst Kant . . . die leitende Bedeutung des Reiches Gottes als eine Verbindung der Menschen durch Tugendgesetze erkannt“. (R. u. B. III, 11.) Diesen Gedankengang bei Ritschl kann man wohl verstehen, wenn man bedenkt, daß nach Ritschl „das Christentum auf die sittliche Organisation der Menschheit gerichtet ist“. (R. u. B. III, 14.) Damit hat sich aber Ritschl in das Lager der „papistischen Heiden“ begeben. Daß aber seine Auffassung vom Reiche Gottes und seiner Bestimmung so allgemein Anklang gefunden hat, zeigt, wie allgemein man mit Christi satisfactio vicaria aufgeräumt hat und zur papistischen Werklehre zurückgekehrt ist. Nicht alle aber, die sich in Ritschls Lager aufhalten, führen eine so klare Sprache wie Ritschl. Das gilt besonders von amerikanischen Theologen. Stevens definiert in seiner *New Testament Theology*, S. 28, das Reiche Gottes so: „The kingdom of God is the domain in which God's holy will is done in and among men“, eine Definition, die reichlich wenig sagt. Vollmer schreibt in seiner *New Testament Sociology*, S. 28: „The kingdom of God is an ideal, but partially realized society, composed of all those willing to submit to divine control, scattered all over the world and found in every social group.“ Daß ihm das Ritschlsche Ideal vorstehlt, beweisen seine Worte: „a society composed of all those willing to submit to divine control“, und daß nach seiner weiteren Ausführung dieses Reich zusammengehalten wird „through the laws of love, service, and sacrifice“. Klarer ist die Definition des berüchtigten Rauschenbusch: „The kingdom of God is humanity organized according to the will of God.“ (*A Theology for the Social Gospel*, S. 142.) Ähnlich lauten die Definitionen eines Shailer Mathews, Hastings, Fosdick, Rohr, Gardner usw., Männer, deren Urteil in den Sektenkreisen unsers Landes viel gilt.

Wie will man nun diese irdisch-weltliche Auffassung vom Reiche Gottes rechtfertigen? Man sagt, Christus sei selbst schuld daran, daß man so geteilter Ansicht über sein Reich sei. Er habe nämlich den Ausdruck „Reich Gottes“ nicht logisch definiert; es sei daher ganz natürlich, wenn man darüber verschiedener Meinung sei. Ferner, so meint man, komme es überhaupt gar nicht viel darauf an, wie man den Ausdruck verstehe, da er ja nur eine Figur sei, die wenig besage. Christus habe den Ausdruck „Reich Gottes“ unter seinen Zeitgenossen vorgefunden und sich ihrer Ausdrucksweise und ihrem Gedankenkreis angepaßt, um so sein Werk unter ihnen um so besser ausrichten zu können. Nirgends aber habe Christus die jüdisch-materialistische Auffassung vom Reiche Gottes abgewiesen. überhaupt, so behauptet man, habe Christus selbst seine Lehre über das Reich Gottes erst nach und nach entwickelt und dementsprechend modifiziert, je mehr ihm sein Beruf als Heilsbringer klar geworden sei. Endlich müsse man auch im Auge behalten, daß der Ausdruck „Reich Gottes“ überhaupt nur ein Schlagwort Jesu gewesen sei, das in der Kirche bald der Vergessenheit anheimgefallen sei; so sei

es zu erklären, warum der Ausdruck wohl häufig bei den Evangelisten, weniger aber in den übrigen neutestamentlichen Schriften vorkomme. Den späteren Schreibern wäre es nämlich höchst gleichgültig gewesen, was es mit dem Ausdruck auf sich gehabt habe. (Vollmer, *New Testament Sociology*, S. 46. 51.)

Die praktischen Resultate einer solchen Argumentation und Auffassung liegen auf der Hand. Wer so redet, der kann unmöglich den eigentlichen Zweck des Kommens Jesu im Fleisch verstehen, ja, der wird mit der Schriftlehre von Jesu Person und Amt nichts Rechtes anzufangen wissen. Einem solchen Menschen kann Christus seiner Person nach nur Mensch und seinem Amt nach nur Tugendlehrer sein. Ritschl und die heutigen Schwärmer unsers Landes handeln sehr konsequent, wenn sie die satisfactio vicaria aus dem Mittel tun und so das ganze Evangelium — das Wort von der Versöhnung durch den gottmenschlichen Erlöser der Welt, 2 Kor. 5, 18—21 — vernichten. Nicht weniger konsequent handeln auch die Papisten, die mit den Gütern des geistlichen Reiches Jesu — Christi Gerechtigkeit und Verdienst, der Vergebung der Sünden und Seligkeit allein aus Gnaden durch den Glauben an den für alle gestorbenen Gottessohn — ihren Spott treiben. Der Grund dafür ist leicht zu finden. Luther betont mit Recht, daß derjenige, der Christi Reich verstehen will, von der Werklehre ablassen muß. Diese Werklehre findet sich aber bei allen „papistischen Heinzeln“ wie bei allen „heinischen Papisten“, und zwar als das Fundament ihrer ganzen verkehrten Auffassung vom Reiche Gottes. Man will kein geistliches Reich mit Vergebung der Sünden und Seligkeit durch den Glauben an einen gottmenschlichen Heiland, wohl aber eine „sittliche Organisation“ von Menschen, die ihr Bestehen der Gesetzespredigt verdankt. Man setzt sich ein falsches Ziel und sucht es durch falsche Mittel zu erreichen. Zu verwundern ist es daher auch nicht, wenn so die ganze Theologie solcher Menschen Diesseitsreligion wird. Wer das Reich Gottes als ein irdisches auffaßt, der ist mit seinen Leistungen ganz zufrieden, wenn er eine Organisation geschaffen hat, die „sittlich möglichst entwickelt“ ist, oder wenn er gute Erdنبürger erzogen hat. Weiter kann er es mit seiner Gesetzespredigt und seiner Werklehre nicht bringen, und weiter will er es auch bei seiner verkehrten Auffassung vom Reiche Gottes nicht bringen. Wer einmal das Evangelium seines Inhalts entleert hat, der blickt nicht mehr nach oben, wo der erhöhte Heiland den Seinen Wohnungen zubereitet, sondern nach unten, wo er eine tugendlose Menschheit vorfindet, die sittlich aufzubessern ist. Ganz von selbst folgt aus einer solchen Verkehrung die Vermischung von Staat und Kirche, wie wir sie bei allen papistischen und Ritschlischen Schwärzern finden. Ihnen kann der Staat schließlich nur die veredelte Kirche und die Kirche der veredelten Staat sein. Ihre ganze Theologie steht eben auf dem Kopf. Eine solche Theologie kann aber keinen einzigen Menschen selig machen. Nach der Schrift sind allein diejenigen Kinder Gottes und Erben der Selig-

keit, die an Christum als ihren einzigen Erlöser glauben und allein durch seine stellvertretende Genugtuung selig werden wollen. Wer mit des Gesetzes Werken umgeht, ist unter dem Fluch, Gal. 3, 10. So haben es schließlich alle „heinzischen Papisten“ und „papistischen Heinzen“ auf die Verdammnis der Menschen abgesehen. Ihnen ist der gekreuzigte Christus mit seiner Gerechtigkeit ein Ürgernis, und darum haben sie sich ein „Christentum“ erdichtet, an dem sich der alte, irdisch gerichtete und tugendstolze Adam nicht zu stoßen braucht. Damit haben sie aber das Todesurteil über ihre Theologie und über sich selbst gesprochen.

Wie steht es aber mit der Kritik, die man an Christo und seiner Reichsgottespredigt geübt hat? Wer diese Kritik etwas genauer betrachtet, der wird bald erkennen, daß sie von Menschen herrührt, die mit dem Evangelium gebrochen und daher allerdings über „sich und ihre Theologie das Todesurteil gesprochen haben“. Man sagt, Christus habe sich am Anfang seiner Lehrtätigkeit der jüdisch-materialistischen Auffassung vom Reiche Gottes, als dem wiederhergestellten idealen jüdischen Staat nach dem Muster Davids und Salomos, anbequemt, um auf diese Weise seine Zuhörer für seine Predigt zu gewinnen. Von einer solchen Anbequemung finden wir aber in der Schrift nichts. Auch mit keiner Silbe deuten die Evangelien an, daß Christus in seiner Lehrtätigkeit sich irgendeiner damals vorherrschenden Theorie anbequemt habe. Im Gegenteil, Jesus hat es nie unterlassen, seinen Zuhörern den Unterschied zwischen seiner Lehre und der der Pharisäer aufs schärfste klarzumachen, Matth. 16, 6—12. Christus hat daher auch seinen Zuhörern die unter dem Ausdruck „Reich Gottes“ verstandene Sache sehr geläufig gemacht. Das Reich Gottes ist zu ihnen gekommen (ἀρχὴ ἡγετῶν ἐφ' ὑμᾶς), „so ich die Teufel durch den Geist Gottes austreibe“, Matth. 12, 28. Hier zeigt Jesus aufs deutlichste den Ausgangspunkt seines Reiches. Das Reich Gottes kommt dann zu den Menschen, wenn sie von Christo durch den Geist Gottes von der Macht des Teufels befreit werden. Das Reich Gottes hat es daher auch zunächst nicht mit „der Versittlichung der Menschen“ zu tun, sondern mit ihrer Befreiung aus dem Reich des Satans, in dem sich von Natur die ganze sündige Menschenwelt befindet. Wie dies geschieht, hat Jesus klar gezeigt, als er in Galiläa „das Evangelium vom Reich Gottes“ predigte. Da erging auf die Vermeldung: „Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist herbeigekommen“, der Befruf: Μετανοεῖτε καὶ ποτεῖσθε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, Mark. 1, 15. Buße und Glaube sind daher die Mittel, durch die der Mensch zu dem von Christo durch den Geist Gottes zuwege gebrachten Reich Gottes Zutritt hat. Glaubt der Mensch durch Wirkung des Heiligen Geistes dem Evangelium vom Reich Gottes, so ist er ein Glied des Reiches Gottes, das, wie die Mittel, seinem Wesen nach selbst geistlich ist. Daz sein Zuhörer, wenigstens zum Teil, diese Predigt Jesu auch verstanden, bezeugt er klar bei einer andern Gelegenheit. Da sagt er: „Das Gesetz und die Propheten weissagen bis auf Johannes; und

von der Zeit wird das Reich Gottes durch das Evangelium gepredigt ($\eta\betaασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται$), und jedermann dringt mit Gewalt hinein" ($\piᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται$), Luk. 16, 16. Es gab daher unter den Zuhörern Jesu viele, die seine Lehre vom Reiche Gottes wohl verstanden, obwohl er sich der pharisäischen Auffassung vom Reiche Gottes nicht anbequemte, sondern Buße und Glauben predigte; denn nach seiner eigenen Aussage „drängte sich jedermann hinein“. Die Pharisäer allerdings nicht. Wie ihre ganze Auffassung vom Reiche Gottes irdisch und äußerlich war, so auch ihre Frömmigkeit und Gerechtigkeit, weshalb der Herr sie auch strafte, Luk. 16, 14 f. Ja, schon vor der Lehtätigkeit Jesu gab es in Israel viele, deren Hoffnung sich nicht auf die Wiederaufrichtung eines irdischen Glanzreiches richtete, wohl aber auf das geistliche Reich, in dem der Messias seinem Volk Vergebung der Sünden spendet. So Maria (Luk. 1, 54), Zacharias (Luk. 1, 77), Simeon (Luk. 2, 30), Hanna (Luk. 2, 38) usw. Darum war auch Johannis des Täufers Predigt so gewaltig. Als er „von der Taufe der Buße zur Vergebung der Sünden“ predigte, da „ging zu ihm hinaus das ganze jüdische Land und die von Jerusalem und ließen sich alle von ihm taufen im Jordan und bekannten ihre Sünden“ ($\epsilon\xiομολογούμενοι τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν$), Matth. 1, 4. 5. Christus hat demnach den Ausdruck „Reich Gottes“ nicht gebraucht, um sich den Vorstellungen der Pharisäer anzubequemen, sondern um dem Volk Israel den wahren Sachverhalt darüber darzulegen. Der Heiland war gekommen, um den Elenden zu predigen, die zerbrochenen Herzen zu verbinden; zu predigen den Gefangenen eine Erledigung, den Gebundenen eine Öffnung; zu predigen ein gnädiges Jahr des Herrn usw., Jes. 61, 1 f. Und weil der Herr Herr ihm eine gelehrte Zunge gegeben hatte, mit den Münden zu rechter Zeit zu reden, Jes. 50, 4, so „entsetzte sich auch das Volk über seine Lehre; denn er predigte gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten“, Matth. 7, 28. 29.*.) Wer daher behauptet, Christus habe den Ausdruck „Reich Gottes“ gebraucht, um sich dem Gedankenkreis seiner Zeitgenossen anzubequemen, der versteht die Schrift nicht und redet „aus eigener Auslegung“.

Der von Christo gebrauchte Ausdruck „Reich Gottes“ war daher auch keine bloße Redefigur, sondern die realste Bezeichnung einer von ihm klar dargelegten und von seinen bußfertigen Zuhörern wohlverstandenen Sache. Wenn Vollmer daher schreibt: "The term contains a figure and hence is suggestive rather than expressive of one single, sharply limited conception. Jesus used the term inclusively, i. e., expressing by it a variety of phases and aspects of the general idea. And this very wideness, comprehensiveness, and elasticity is a drawback when a precise definition is attempted" (*New Testament Sociology*, S. 51), so stimmt das nicht mit dem, was die Schrift darüber

*) Das ist der eigentliche Sachverhalt, wie die Schrift selber ihn uns darlegt.

sagt. Christus redete und predigte doch, um vom Volk verstanden zu werden. Das bezeugt die Schrift an vielen Stellen. Von den Zuhörern Jesu sagt sie, daß viele an ihn glaubten, Matth. 21, 32; Joh. 4, 42; 8, 31 usw. Ja, so viele glaubten an ihn, daß die Pharisäer das Volk geradezu mit ihrem Fluch belegten, Joh. 7, 49. Schon das beweist, daß die Gläubigen in Israel Menschen ganz anderer Gesinnung waren als die irdisch gerichteten Pharisäer. Sie glaubten, wie uns Johannes berichtet, als der Heiland ihnen sagte: „Wer an mich glaubet, wie die Schrift sagt, von des Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen“, Joh. 7, 38. Als ihnen Jesus das sagte, da sprachen viele von dem Volk, die diese Rede hörten: „Er ist Christus“, Joh. 7, 41. Als Jesus dem Volk daher Buße und Glauben zur Mitgliedschaft im Reiche Gottes predigte, da war er nicht nur bemüht, ihnen die nötigen Ausdrücke und Wortverwendungen verständlich zu machen, sondern das Volk hat sie auch verstanden. Das geht noch klarer aus der herrlichen Bergpredigt hervor, Matth. 5—7. Da beschreibt der Herr mit klaren Worten die Untertanen des Reiches Gottes als solche, die geistlich arm ($\pi\tau\omega\chi\omega\tau\ i\varphi\ \pi\nu\epsilon\nu\mu\alpha\tau\iota$), sanftmütig, barmherzig, reines Herzens, friedfertig usw. sind, die da Leid tragen, die hungrern und dürsten nach der Gerechtigkeit usw., Matth. 5, 1—10. Solche sind nach Christi emphatischer Aussage des Reiches Gottes teilhaftig ($\alpha\nu\tau\omega\ \delta\sigma\tau\ \eta\ \beta\alpha\omega\lambda\epsilon\tau\ i\varphi\ \nu\delta\gamma\alpha\tau\omega\tau$). Auch hier, wie in Mark. 1, 14 f., fordert der Herr von allen, die zum Reiche Gottes gehören wollen, Buße und Glauben. Wer weder bußfertig ist noch glaubt, der kann nicht ins Reich Gottes kommen; denn „es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr! ins Himmelreich kommen ($\epsilon\iota\omega\lambda\epsilon\nu\sigma\tau\ i\epsilon\iota\ \beta\alpha\omega\lambda\epsilon\tau\ i\varphi\ \nu\delta\gamma\alpha\tau\omega\tau$), sondern die den Willen tun [glauben, Joh. 5, 40] meines Vaters im Himmel“, Matth. 7, 21. Wir sehen, Jesus gebraucht nicht Redefiguren, sondern scharfe, klare Worte, um jegliche Veräußerlichung des von ihm gepredigten Heils auszuscheiden. Er will keinen Zweifel, sondern fordert Verständnis. „Hört mir alle zu und fasset es!“ ($\kappa\alpha\ i\sigma\omega\tau\epsilon\tau\epsilon$), ruft er Mark. 7, 14 dem Volk zu; und er tadeln seine Jünger, wenn sie ihn infolge äußerlicher Auffassung des Reiches Gottes nicht verstanden: „Seid ihr denn auch so unverständig?“ Mark. 7, 18. Man darf daher die falsche Auffassung vom Reiche Gottes nicht damit entschuldigen wollen, daß in dem Ausdruck eine Figur liege, die nicht klar zum Ausdruck bringe, was Jesus mit seiner Predigt über das Reich Gottes wollte. Angesichts des Gesagten wird das Volk nicht im Zweifel darüber gewesen sein, als er sie aufforderte: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit!“ Matth. 6, 32, oder als er seine Jünger beten lehrte: „Dein Reich komme!“ Matth. 6, 10. In seiner ganzen Heilspredigt weiß Jesus nur von einem Reiche Gottes, nämlich dem geistlichen, in dem die geistlichen Güter der Gerechtigkeit und des Heils an solche ausgeteilt werden, die von Herzen glauben, Matth. 8, 10—12.

Aus dem Gesagten erhellt auch, daß Christus seine Meinung über das Reich Gottes nicht modifiziert hat. Vollmer behauptet in seinem Buch *New Testament Sociology*: "Jesus may have modified and clarified His conceptions in the course of His public ministry, as growing men do." (S. 51.) Die Schrift lehrt das gerade Gegenteil. Christus war nicht ein "growing man" in dem Sinn, wie es menschliche Propheten waren. Er war von Anfang an der ἀπὸ θεοῦ διδάσκαλος, Joh. 3, 2. Als ἀπὸ θεοῦ διδάσκαλος aber lehrte Jesus schon gleich am Anfang seiner Lehrtätigkeit, als er das Evangelium vom Reich Gottes verkündigte: „Tut Buße und glaubt an das Evangelium!“ Mark. 1, 15. Dies μεταροεῖτε καὶ πιστεύετε als Bedingung der Zugehörigkeit zur βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ hat Jesus niemals modifiziert. Das beweist seine Eregese über das Reich Gottes, die er am Ende seiner Lehrtätigkeit Pilatus gegenüber gab. Auf die Frage des römischen Landpflegers, ob er der Juden König sei, antwortet er klar und scharf, ohne Zweideutigkeit: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt (ἐκ τοῦ κόσμου τούτου). Wäre mein Reich von dieser Welt, meine Diener würden drob kämpfen, daß ich den Juden nicht überantwortet würde. Aber nun ist mein Reich nicht von dannen“ (οὐν ἔστιν ἐπενδύει), Joh. 18, 36. Urteilt Vollmer über diese Stelle: "When our Lord declared: 'My kingdom is not of this world,' He meant to imply that it did not originate in this world, was not founded on the principles of this world, and will not use for its spread and protection the means of this world" (S. 53), so ist seine Eregese nicht vollständig. Was Christus dem Pilatus vor allem sagte, war, daß sein Reich wesentlich ganz anderer Art sei als die Reiche dieser Welt. Das beweist seine weitere Eregese: „Ich bin dazu geboren und in die Welt kommen, daß ich die Wahrheit zeugen soll. Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme“, Joh. 18, 37. Wer die beiden Stellen aufmerksam vergleicht, wird finden, daß sie nichts anderes über das Reich Gottes lehren, als was Jesus schon Mark. 1, 14 f. am Anfang seiner Lehrtätigkeit darüber gepredigt hatte. Aber auch nach seiner Auferstehung modifizierte Jesus seine in statu exinanitionis dargelegte Meinung über das Reich Gottes nicht. Das beweisen uns alle vier Evangelisten. Nach Markus schalt der Auferstandene seine Jünger wegen ihres Unglaubens und ihres Herzenshärtigkeit, daß sie nicht geglaubt hatten denen, die ihn gesehen hatten auferstanden, und gebot ihnen: „Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur! Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden“, Mark. 16, 15 f. Nach Apost. 1, 1 f. belehrte der Auferstandene diejenigen, die zusammengekommen waren und ihn fragten: „Herr, wirst du auf diese Zeit wieder aufrichten das Reich Israel?“ so: „Es gehöhret euch nicht, zu wissen Zeit oder Stunde, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat, sondern . . . ihr werdet meine Zeugen sein.“ Wie Christus Buße und Glauben predigte, so sollten auch seine Jünger

mit dieser Predigt in alle Welt hinausgehen. So ist es klar: Christus hat seine Meinung über das Reich Gottes weder vor noch nach seiner Auferstehung modifiziert. Immer blieb er sich konsequent. Was er auf dem Höhepunkt seiner lehrenden Wirksamkeit den Pharisäern sagte, die ihn fragten: „Wann kommt das Reich Gottes?“ das war stets Kern und Stern seiner ganzen Reichgottespredigt: „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden; man wird auch nicht sagen: Siehe, hie oder da ist es! Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch“, Luk. 17, 20. 21. Mag man das *επος ουσιας* fassen, wie man will, als „in euch“ oder als „unter euch“, in beiden Fällen bezeichnet es ein Reich, das nicht äußerlich, sondern innerlich, nicht irdisch, sondern geistlich ist; wie auch Luther in einer Randglosse zu dieser Stelle bemerkt: „Äußerliche Gebärden“, das ist, Gottes Reich steht nicht in Werken, die an Stätte, Speise, Kleider, Zeit, Person gebunden sind, sondern im Glauben und Liebe frei.“

Man hat endlich gemeint, die Idee, die Christus mit dem Ausdruck „Reich Gottes“ verbunden habe, sei nach und nach in Vergessenheit geraten. Vollmer bemerkt: “The great idea, and even the very term, soon passed out of the consciousness of the Church, and thus its full meaning was first obscured and then forgotten.” (S. 51.) Auch dieser Ansicht können wir nicht beistimmen. Sie stimmt nicht mit den Tatsachen. Der Ausdruck „Reich Gottes“ findet sich zur Genüge auch in den übrigen Schriften des Neuen Testaments; und was die damit bedeutete Sache betrifft, so ist diese doch das konstante Thema der apostolischen Predigt gewesen. Wer dies ableugnet, tut es im Interesse seiner falschen, gegen Gottes Wort streitenden Theorie. Daz die Apostel weder den Ausdruck „Reich Gottes“ missverstanden noch die Sache, die damit bedeutet wird, vergessen haben, beweisen die diesbezüglichen Sprüche aufs klarste. Wie Christus ein geistliches Reich Gottes predigte, so auch Paulus, der ausdrücklich sagt: „Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude in dem Heiligen Geist. Wer darinnen Christo dienet, der ist Gott gefällig und den Menschen wert“, Röm. 14, 17 f. Hier beschreibt der Apostel das Reich Gottes als ein rein geistliches, dessen Wesen in dem vom Heiligen Geist geschenkten Gütern: Gerechtigkeit, Friede und Freude, besteht. Wir haben hier daher eine direkte Parallele zu Luk. 17, 20 f. Von diesem Reich sind somit auch alle Sündendienner ausgeschlossen, nicht nur die groben und öffentlichen, wie Huren, Abgöttische, Ehebrecher, Weichlinge, Skabenschänder, Diebe, Geizige, Trunkenbolde, Räuber usw., sondern alle, die nicht abgewaschen, geheiligt und gerecht gemacht sind durch den Namen des Herrn Jesu und durch den Geist unsers Gottes, 1 Kor. 6, 9—11. Ausgeschlossen sind nach des Apostels klarer Darlegung ferner alle, die durch des Gesetzes Werk selig werden wollen, Gal. 3, 10; 5, 18—22. Diese widerstreben nämlich dem Heiligen Geist ebenso sehr wie die groben Lasterknchte, Gal. 5, 18—22, und können daher das

Reich Gottes nicht erben, Gal. 5, 22—24; Eph. 5, 5. Hieraus ist klar: die Apostel haben ebensowohl wie Christus selbst ein Reich Gottes gelehrt, das seinem Wesen nach geistlich und himmlisch ist, und dessen Mitgliedschaft durch Buße und Glauben erlangt wird. Alle „papistischen Heiden“ und „heinischen Papisten“, die das Reich Gottes in die äußerliche Gemeinschaft der Kirche setzen, haben daher keinen Schriftgrund unter den Füßen, sondern haben ihre Gedanken ihrer Vernunft entlehnt.

Unnötige Mühe hat man sich auch gemacht mit den Schriftstellen, die das Reich Gottes teils als schon gegenwärtig, teils aber als noch zukünftig beschreiben. Wer die Schriftwahrheit von dem Reich Gottes festhält, der wird nicht verwirrt, wenn die Schrift lehrt: Das Reich Gottes kommt, das Reich Gottes wird kommen, und: Das Reich Gottes ist schon gekommen. Wo immer der Heilige Geist durch das Evangelium sein Gnadenwerk in den Herzen der Menschen treibt, da ist Gottes Reich vorhanden; denn da gibt es gläubige Kinder Gottes, die Glieder sind des Reiches Christi und Gottes. So redet die Schrift sehr verständlich, wenn sie beides sagt: Das Reich Gottes kommt und: Das Reich Gottes ist gekommen, Luk. 17, 20 f.; Matth. 12, 28. Klar redet aber auch die Schrift, wenn sie in einem besonderen Sinn sagt: Das Reich Gottes wird kommen, 2 Tim. 4, 1. Das Reich Gottes ist eben jetzt vor Menschenaugen verhüllt: es ist ein unsichtbares Reich, eben weil kein Mensch „Herzen und Nieren prüfen“ kann. So soll es aber nicht immer bleiben. Den gläubigen Reichsgenossen, die schon jetzt durch den Glauben in der Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott leben, steht die aufgedeckte Herrlichkeit bevor. Der König des Reiches, der jetzt in verborgener Weise durch Wort und Sakrament in seinen Gläubigen herrscht, wird einst sichtbar erscheinen, „zu richten die Lebendigen und die Toten mit seiner Erscheinung und mit seinem Reich“, 2 Tim. 4, 1. Diese Erscheinung und dieses Reich bezeugt daher der Apostel dem Timotheus aufs klarste, und zwar nach Christi eigenem Vorbild, Matth. 13, 36—43: „Dann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne in ihres Vaters Reich“, v. 43. Auf das unsichtbare Reich der Gnade wird daher das aufgedeckte Reich der Herrlichkeit folgen. Und darauf sollen die Gläubigen ihr Augenmerk gerichtet halten.

Fassen wir alles, was die Schrift über das Reich Gottes sagt, zusammen, so finden wir, daß dies mit Luthers Auslegung der zweiten Bitte wohl stimmt. Auch nach der Schrift kommt das Reich Gottes nur, „wenn der himmlische Vater uns seinen Heiligen Geist gibt, daß wir seinem heiligen Wort durch seine Gnade glauben und göttlich leben, hier zeitlich und dort ewiglich“. Jede andere Auffassung vom Reich Gottes, wie wir sie bei den Papisten, Schwärzern und neueren Theologen finden, richtet sich selbst: sie streitet sowohl wider die Schrift als auch wider die Vernunft und die Geschichte: wider die Schrift, weil sie die klare Schriftlehre verneint; wider die Vernunft, weil die Vernunft doch

unmöglich ein dem Geiste Christi und seines Wortes so fremdes Reich wie das des Papstes oder der Schwärmer mit dem Reiche Christi identifizieren kann; wider die Geschichte, weil sich das Reich Gottes in seiner Vollkommenheit noch nie in einem äußerlichen, sichtbaren Reich realisiert hat. Wir müssen daher das Reich Gottes dort suchen, wo die Schrift es uns finden lässt, nämlich in den Herzen der vom Heiligen Geist durch das Evangelium wiedergeborenen gläubigen Kinder Gottes.

Was wir im obigen zum Ausdruck gebracht haben, sind nur einfache, längst bekannte Schriftwahrheiten. Aber gerade diese einfachen Schriftwahrheiten, die unsere lutherische Kirche immer wieder gegen Sekten und Papisten betont hat, sind Kernwahrheiten, die wir uns nicht verrücken lassen dürfen, eben weil damit das ganze uns von Christo gesteckte Christenziel verdunkelt wird. Man will das Reich Gottes irdisch gestalten, um dadurch der an der Sünde zugrunde gehenden Welt zu helfen. Ein christlich gerichtetes irdisches Reich soll der in Schande untergehenden Menschheit Genesung verschaffen. Ein derartiges Unternehmen aber muß notwendigerweise versagen, weil es sowohl das Ziel und die Mittel als auch den Zweck des Christentums verkennt, das allein der Welt Rettung bringen kann. Ein durch das Gesetz äußerlich zustande gebrachtes irdisches Tugendreich steht dem wahren Reiche Gottes ebenso fern als ein gesetzloses Sodom. Was der Welt in dieser späten, betrübten Zeit helfen kann, ist nur Buße und Glaube, die der Heilige Geist durch das Wort Gottes wirkt, das verkündigt wird in aller Klarheit und Lauterkeit von denen, die wirklich wissen, was es mit der zweiten Bitte des Vaterunsers auf sich hat. Nur diejenigen, die bei der schriftgemäßen Auffassung vom Reiche Gottes bleiben, können auch der Welt das Reich Gottes predigen. Und das ist es vor allem, was not tut.

J. T. M.

„Dein Wort ist die Wahrheit.“ Joh. 17, 17.

Wir leben in der Zeit nahe vor dem Jüngsten Tage. Es ist böse Zeit. Der böse Feind meint es jetzt mit Ernst. Insonderheit hat er es auf das Wort der Wahrheit, die Heilige Schrift, abgesehen. Diese will er den Christen rauben. Und nur zu gut gelingt es ihm. Eine neue Theologie ist aufgekommen, die die Bibel für ein Buch voller Irrtümer und Widersprüche hält. Es gibt nur noch wenige Pastoren in den Sektenkirchen, die noch rückhaltlos bekennen, daß die Bibel ein Buch sei, das himmelweit von allen andern Büchern der Erde unterschieden ist, ein Buch ohne Fehler und Mängel. Gewiß, es ist böse Zeit. Während der böse Feind in früheren Zeiten es darauf anlegte, die Schrift zu verdrehen und zu verfälschen, fährt er jetzt grob heraus und tastet das Wort der Wahrheit, die Heilige Schrift, mit rohen Händen an und redet durch den Mund angesehener und hochgeachteter Theologen, Pro-

fessoren und Pastoren den Leuten ein, daß man nicht allem und jedem Wort, das die Schrift sage, trauen dürfe. Vor solchem Betrug des Satans sollen Christen sich mit Waffen der Wahrheit rüsten und denen zu Veröa folgen, an denen gerühmt wird: „Sie forschten täglich in der Schrift, ob sich's also hielte“, Apost. 17, 11. Und wenn sie das tun, werden sie die Wahrheit des Wortes erfahren: „Suchet in dem Buch des Herrn und leset; es wird nicht an einem derselbigen fehlen; man vermißt auch nicht dieses noch des“, Jes. 34, 16. Und das wird ihren Glauben stärken, und sie werden der Wahrheit immer froher und gewisser werden. Diesem Zwecke möge auch die folgende Lösung etlicher scheinbaren Widersprüche dienen.

5 Mos. 10, 6 heißt es: „Und die Kinder Israels zogen aus von den Brunnen der Jakanner gen Moser. Dasselbst starb Aaron und ist dasselbst begraben.“ Dieser Ort Moser, wo Aaron starb und begraben ward, lag auf dem Berge Hor; denn so lesen wir 4 Mos. 33, 38: „Da ging der Priester Aaron auf den Berg Hor nach dem Befehl des Herrn und starb dasselbst.“ Aaron starb in Moser auf dem Berge Hor. Wie stimmt das aber mit 4 Mos. 33, 31 ff.? V. 31: „Von Moseroth zogen sie aus und lagerten sich in Bne-Jakan.“ Hierauf werden noch fünf andere Lagerplätze genannt, zuletzt Kades. Und dann heißt es V. 37 f.: „Von Kades zogen sie aus und lagerten sich an dem Berge Hor, an der Grenze des Landes Edom. Da ging der Priester Aaron auf den Berg Hor nach dem Befehl des Herrn und starb dasselbst.“ Hierauf folgen nach Moseroth eine ganze Reihe von Lagerstätten, bis sie zum Berge Hor kamen, wo Aaron starb; nach 5 Mos. 10 aber starb er in Moser. Ferner: Hiernach zog man von Moseroth nach Bne-Jakan; nach 5 Mos. 10 aber von Beroth Bne-Jakan gen Moser. Wie läßt sich das reimen? Die Erklärungen darüber gingen schon im Altertum weit auseinander. Man rechnete diese Stelle zu denen, quae solvi nequeant. Man bezeichnete sie als intricatissimum locum, als lapsus librariorum, als einen unlösbarren Widerspruch. — Eine sehr gute und natürliche Lösung ist jedoch diese: Man nimmt Moser (5 Mos. 10, 6) als einen bestimmten Ort auf dem Berge Hor, wo Aaron starb. Davon unterscheidet man Moseroth (4 Mos. 33, 31), das in der Mehrzahl steht und eine ganze Landschaft bezeichnet. Ferner unterscheidet man die Brunnen der Jakanner (Luther: Beroth Bne-Jakan), 5 Mos. 10, 6, von der Stadt Bne-Jakan, 4 Mos. 33, 31. Zwischen dieser Stadt und jenen Brunnen lagen die Plätze, die 4 Mos. 33, 32—37 genannt sind, zuletzt Kades. V. 37a heißt es: „Von Kades zogen sie aus.“ Wohin? Zu dem Ort, der 5 Mos. 10, 6 genannt wird, nämlich zu den Brunnen der Jakanner, und lagerten sich an dem Berge Hor, an der Grenze des Landes Edom. Und von dort zogen sie aus gen Moser, wo Aaron starb und begraben wurde. Dieses Moser ist also eine Ortschaft auf dem Berge Hor; dagegen ist Moseroth die Landschaft, die schon mehrere Tagereisen von hier beginnt.

2 Sam. 23, 8: „Dies sind die Namen der Helden Davids: Joscheph-Baschbet, der Sohn Machmonis, der Vornehmste unter dreien; er Adino, der Esnite, schlug über achthundert auf einmal.“ Wie stimmt dazu die Parallelstelle, 1 Chron. 12, 11: „Und dies ist die Zahl der Helden Davids: Jasabeam, der Sohn Machmonis, der Vornehmsten unter dreihingen; er hob seinen Spieß auf und schlug dreihundert auf einmal“? Hierbei fragen wir zunächst: Warum steht dort achthundert, hier aber nur dreihundert? Offenbar erzählt hier der Heilige Geist an zwei verschiedenen Stellen von zwei verschiedenen Siegen derselben Helden. Was jedoch die Namen betrifft, so bezeichnen Jasabeam und Joscheph-Baschbet denselben Mann; ebenso die Zunamen: Tachmonite und Sohn Machmonis. Dieser bezeichnet den Vater selbst, jener den Zunamen, der väterlicherseits auf ihn kam. Derselbe Held wird an ersterer Stelle auch Adino, der Esnite, genannt, womit wohl sein Geburtsort bezeichnet wird. Dieser Beiname ist in der Chronikstelle ausgelassen; dagegen stehen hier die Worte: „Er hob seinen Spieß auf.“ So sind die beiden Stellen zwar verschieden, sie widersprechen einander jedoch keineswegs.

2 Sam. 24, 9a: „Und Joab gab dem Könige die Summa des Volkes, das gezählt war. Und es war in Israël achthundertmal tausend starker Männer, die das Schwert auszogen.“ Nach 1 Chron. 22, 5 beträgt jedoch die Zahl 1,100,000. Warum ist die letztere Zahl um 300,000 größer als die erstere? Dies erklärt sich sehr leicht, wenn man festhält, daß in der Samuelstelle die Ordnungen oder Legionen Davids ausgelassen, in der Chronikstelle jedoch mitgezählt sind. Denn aus 1 Chron. 28, 1 ersehen wir, daß die Kinder Israël zwölf Ordnungen oder Legionen nach ihren zwölf Stämmen bildeten. „Eine jegliche Ordnung aber hatte vierundzwanzigtausend.“ Das waren $12 \times 24,000 = 288,000$. „Die Kinder Israël aber nach ihrer Zahl waren Häupter der Väter und über tausend.“ Das macht 12,000 Häupter oder Hauptleute. Diese zu den genannten Truppen hinzugezählt, ergibt genau die Summe von 300,000. Diese Legionen des Königs sind in der Samuelstelle nicht mitgezählt. Wenn wir sie zu den 800,000 dort Genannten hinzufügen, so haben wir genau die Summe, welche in der Chronikstelle erwähnt ist.

2 Sam. 24, 9b: „Und in Juda fünfhundertmal tausend Mann.“ Nach 1 Chron. 22, 5 beträgt jedoch die Zahl 470,000. Warum ist die letztere Zahl um 30,000 kleiner als die erstere? Antwort: In Juda waren 470,000, die das Schwert auszogen. Die nicht genannten 30,000 waren leichte Truppen, wie Schleuderer und Bogenschützen. Solche befanden sich auch im jüdischen Heere. So lesen wir 2 Chron. 26, 14, daß der König Uria für das Heer nicht nur Schilde, Spieße, Helme und Panzer schickte, sondern auch Bogen und Schleudersteine für die leichten Truppen. Sach. 9, 13—15 werden auch Bogen, Pfeile und Schleudersteine erwähnt. — Es gibt noch eine andere Erklärung. Zu

1 Chron. 22, 5 kann man V. 6 hinzunehmen, welcher lautet: „Levi und Benjamin zählte er nicht unter diese.“ In der Zahl 470,000 fehlen also diese beiden Stämme. Nimmt man an, daß sie in der Sammelle mitgezählt worden sind, so haben wir eine gute Erklärung für die dortige höhere Summe, 500,000. Auf keinen Fall aber findet sich hier ein wirklicher Widerspruch, und die ungläubigen modernen Kritiker lästern die Heilige Schrift, wenn sie sagen: “It is quite certain that we must not expect to find in the Scriptures scientific precision in matters of numbers. . . . Only hard and fast, and therefore unreasonable, notions of divine inspiration could lead us to expect absolute accuracy in matters of mere detail. . . . In all matters not directly bearing on morals and religion there is the ordinary human element in Bible records.”¹⁾

1 Kön. 1, 1—4: „Und da der König David alt war und wohl betagt, konnte er nicht warm werden, ob man ihn gleich mit Kleidern bedeckte. Da sprachen seine Knechte zu ihm: Laßt sie meinem Herrn Könige eine Dirne, eine Jungfrau, suchen, die vor dem Könige stehe und sein pflege und schlafe in seinen Armen und wärme meinen Herrn, den König. Und sie suchten eine schöne Dirne in allen Grenzen Israels und fanden Abisag von Sunem und brachten sie dem Könige. Und sie war eine sehr schöne Dirne und pflegte des Königs und dienete ihm. Aber der König erkannte sie nicht.“ David war nahezu siebzig Jahre alt und mangelte der nötigen Körperwärme. Er hatte vorzeitig gealtert und war schwach geworden wegen der unzähligen Sorgen und Beschwerden, die er in seinem bewegten Leben hatte erdulden müssen. Er konnte nicht mehr warm werden. Wenn die innere Wärme schwindet, nützen auch die besten Kleider nichts. Da wurde ihm auf die eben beschriebene Weise geholfen. Welche Stellung nahm Abisag bei David ein? War sie ihm anvertraut als sein Weib? Ohne allen Zweifel, obschon dies nicht ausdrücklich erwähnt ist. Es wäre gegen alle Ehrbarkeit und Frömmigkeit, mit einer Jungfrau außer der Ehe also zu verkehren. Der hier gebrauchte Ausdruck שָׁבֵב בְּחִיל, am Busen liegen, in den Armen schlafen, wird 2 Sam. 12, 3 und Micha 7, 5 von der Ehe gebraucht. Wäre Abisag nur Davids Dienerin gewesen, warum sollte sie dann Salomo seinem Bruder Adonia zur ehelichen Gemahlin verweigert haben, wie wir 1 Kön. 2, 21—24 lesen? Aus dem Ausdruck: „Aber der König erkannte sie nicht“ kann man nicht den Schluß ziehen, daß sie nicht sein Weib war; im Gegenteil ist darin die Wahrheit enthalten, daß er sie wohl hätte erkennen mögen, wenn dies in seinem Willen gelegen hätte. Man wendet ein, daß der Text lautet: „Sie pflegte des Königs und dienete ihm.“ War sie also nicht doch nur seine Dienerin? Antwort: Ja freilich war sie seine Dienerin und insonderheit auch darin, daß sie ihm, dem schwachen Greise, die mangelnde Körperwärme

1) Robert Tuck, *Bible Difficulties*, New York, 1891, p. 401 f.

ersekte. Aber war das nicht ein Dienst, den ein ehrbarer und frommer Mann nur von seinem Weibe annehmen darf? Doch man sagt: Wenn Abisag das Weib des Königs war, so hätte Davids Sohn Adonia sie nicht durch Bathseba zum Ehegemahl begehrn dürfen. Bathseba aber sprach zu Salomo, 1 Kön. 2, 21: „Läß Abisag von Sunem deinem Bruder Adonia zum Weibe geben.“ Antwort: Wohl sprach die Mutter Salomos diese Bitte aus; sie wurde aber nicht erhört. Das Gesetz lautete 3 Mos. 18, 7: „Du sollst deines Vaters und deiner Mutter Scham nicht blößen; es ist deine Mutter, darum sollst du ihre Scham nicht blößen.“ Salomo tat recht daran, daß er die Bitte nicht gewährte. Adonia versündigte sich mit seinem Begehren gegen das Gesetz und den König und mußte dies mit seinem Leben bezahlen.

1 Chron. 12, 38 wird unter den streitbaren Helden genannt „Joel, der Bruder Nathans“. 2 Sam. 23, 36 aber steht dafür „Jegeal, der Sohn Nathans“. Die Septuaginta hat an beiden Stellen „Sohn“. Daraus folgt jedoch nicht, daß dieser ältesten Übersetzung der hebräischen Bibel im Urtext an beiden Stellen das Wort „Sohn“ vorlag, sondern sie hat die eine Stelle des scheinbaren Widerspruchs wegen einfach geändert, wozu sie auch sonst oft Neigung zeigt. Der reformierte Ausleger Capellus meint: Necessus est, alterutram lectionem esse vitiosam; non enim potest idem homo eiusdem esse simul et filius et frater. Das ist echt reformiert. Man findet in der Schrift allerlei Fehler! Was ist aber die einfache Tatsache? Joel, der in der Chronikastelle, und Jegeal, der in der Samuelstelle genannt wird, sind ohne allen Zweifel gar nicht ein und dieselbe Person, sondern der eine ist der Bruder, der andere der Sohn des Nathan gewesen. Das ist schon durch die verschiedene Schreibweise dieser Namen deutlich angezeigt.

1 Chron. 22, 11. 12: „Da Gad zu David kam, sprach er zu ihm: So spricht der Herr: Erwähle dir entweder drei Jahre Teurung“ usw. 2 Sam. 24, 18 aber heißt es: „Gad kam zu David und sagte es ihm an und sprach zu ihm: Willst du, daß sieben Jahre Teurung in dein Land komme?“ Hier werden sieben, dort nur drei Jahre Teurung genannt. Wie soll man diese zwei verschiedenen Zahlen miteinander in Einklang bringen? Man hat verschiedene Erklärungen versucht. Die beste ist diese: In beiden Stellen sind drei Jahre Teurung gemeint, die eventuell noch kommen sollen. Echte Jahre Teurung hatte es schon früher gegeben. Diese sind nicht in Chronika, sondern nur in Samuel genannt. In ersterer Stelle ist also der Sinn: Sollen noch weitere drei Jahre Teurung kommen? In der zweiten Stelle hingegen ist der Sinn: Soll dein Land mit einer siebenjährigen Teurung bedrückt sein, die zuletzt verflossen mit eingerechnet? Verflossen waren nämlich schon drei Jahre Teurung um der Gibeoniter willen. Hierüber steht 2 Sam. 21, 1: „Es war auch eine Teurung zu Davids Zeiten, drei Jahre aneinander; und David suchte das Angesicht des Herrn. Und der Herr sprach: Um Sauls willen, daß er die Gibeoniter getötet hat.“ Ver-

flossen war nun auch schon das vierte Jahr, seit der Herr dies zu David geredet hatte. In diesem vierten Jahre hatte der Herr zwar regnen lassen und damit bezeugt, daß er wieder versöhnt sei; jedoch durch die neue Sünde des Königs erzürnt, setzte er drei weitere Jahre Leurung fest, die mit den früheren dreien und dem eben verflossenen zusammen sieben Jahre ausmachen.

1 Chron. 22, 25: „Also gab David Arnan um den Raum Gold, am Gewicht sechshundert Sekel.“ 2 Sam. 24, 24 aber lesen wir: „Also kaufte David die Tenne und das Kind um fünfzig Sekel Silbers.“ Dort: David gab Arnan sechshundert Sekel Gold; hier: er gab ihm nur fünfzig Sekel Silber. Dazu bemerkt ein älterer Ausleger: quae nimis magna videtur discrepantia; ein neuerer: “There is an apparent contradiction between the amounts paid to Araunah, as given in the older and the later histories. In 2 Sam. 24 it will be seen that the negotiation was strictly for the materials of sacrifice. What Araunah offered was not the estate, but distinctly ‘the oxen for burnt sacrifice and threshing instruments and other instruments of the oxen for wood.’ The fifty shekels of silver would be an adequate price for these materials of sacrifice, but we cannot imagine it to be a suitable price to pay for a man’s estate.” Die Sache ist sofort klar, wenn man annimmt, daß David fünfzig Sekel Silber nur für die Tenne, auf welcher der Altar errichtet wurde, und für das Opfertier und die ländlichen Geräte gab, für den ganzen Acker aber mit den darauf befindlichen Gebäuden, wo später der Tempel errichtet wurde, sechshundert Sekel Gold bezahlte. Diese Antwort gebietet auch der Text selbst, indem in der Chronikstelle der ganze Raum genannt wird, wofür David mit Gold bezahlte, in der Samuelsstelle aber nur geringere Sachen erwähnt werden, für die er eine kleinere Summe in Silber darlegte.

2 Chron. 9, 25: „Und Salomo hatte viertausend Wagenpferde.“ Wie stimmt das mit 1 Kön. 4, 26: „Und Salomo hatte vierzigtausend Wagenpferde“? Einige Ausleger bekennen hier wieder einen unlösbaren Widerspruch. Andere konstatieren einen kleinen Schreibfehler in der hebräischen Bier oder Bierzig, wozu jedoch ein Besserer sehr richtig bemerkt: quae explicatio nimis cabballistica est. Sehr leicht kommt man über die Schwierigkeit hinweg, wenn man folgendes festhält: Im Buch der Könige ist die Zahl der Wagenpferde zu Anfang der Regierung Salomos beschrieben, in der Chronika hingegen diejenige zu Ende seiner Regierung. Man unterscheide zwischen den verschiedenen Seiten, dann stimmen diese Stellen sehr wohl überein, und aller Zweifel schwindet. Auch dem Texte selbst liegt nach dem Zusammenhang diese Verschiedenheit der Zeit zugrunde. 1 Kön. 4, 26 ist von vierzigtausend Wagenpferden die Rede. Dies war gleich am Anfang der Regierung Salomos; denn bald darauf gratulierte Hiram dem neuen König und freute sich hoch, 1 Kön. 5, 7. Dagegen 2 Chron. 9, 25, wo nur viertausend Wagenpferde erwähnt werden, fällt ganz an das Ende der Regierung Salo-

mos; denn gleich darauf, V. 31, wird schon sein Tod berichtet. Es ist auch nicht zu verwundern, daß sich die Zahl seiner Wagenpferde zuletzt so verringerte. Hatte doch Gott ausdrücklich 5 Mos. 17, 16 betreffs des zukünftigen Königs geboten: „Allein daß er nicht viel Rosse halte.“ Und es wird da auch der Grund angegeben, weshalb er nicht viel Rosse halten solle. Darum hat denn auch Salomo die vielen Rosse, die er zuerst hatte, nach und nach abgeschafft, und schließlich hatte er nur noch den zehnten Teil, nämlich viertausend. Dies war kurz vor seinem Tode.

Ps. 60, 2: „Da er [David] gestritten hatte mit den Syrern zu Mesopotamia und mit den Syrern von Zoba; da Joab umkehrte und schlug der Edomiter im Salztal zwölftausend.“ Wie stimmt das mit 2 Sam. 8, 13: „Auch machte ihm David einen Namen, da er wiederkam und die Syrer schlug im Salztal, achtzehntausend“, und ferner 1 Chron. 19, 12: „Und Abisai, der Sohn Zerujas, schlug der Edomiter im Salztal achtzehntausend“? Die modernen Kritiker beklagen sich auch hier über einen vermeintlichen Widerspruch. Schon die alten Zweifler riefen: Est dubium, quod conciliari nequeat, nisi concessa alicubi textus corruptione. Andere versuchten eine Lösung der scheinbaren Schwierigkeit; die meisten so: Abisai machte den ersten heftigen Angriff gegen die Feinde und tötete ihrer sechtausend. Ihm folgte Joab und streckte noch andere zwölftausend zu Boden. Darauf werden Abisai, weil er den Streit begann, im Buche der Chronika alle achtzehntausend zugeschrieben, dem Joab aber im Psalm nur zwölftausend, welche er selber niederstreckte. Dieser Erklärung steht jedoch entgegen, daß dem Abisai 1 Chron. 19, 12 ausdrücklich nicht sechtausend, sondern in Wahrheit achtzehntausend zugeschrieben werden, die er „schlug“, das ist, tötete. Eine bessere Erklärung ist daher diese: Abisai zog auf Davids Befehl gegen die Syrer zu Felde und schlug selbst ihrer achtzehntausend. Joab zog nachher (aus eigenem Antrieb?) aus und machte den Sieg zu einem vollständigen, indem er zu den achtzehntausend noch selber zwölftausend niederstreckte. Auf diese Weise reimt sich alles aufs Beste. Von Abisai wird ausdrücklich gesagt, er habe achtzehntausend geschlagen. Dieser Sieg wird 2 Sam. 8, 13 dem König David zugeschrieben, weil Abisai diese Expedition auf Davids Befehl unternahm. Ps. 60, 2 werden aber die zwölftausend nicht David, sondern Joab zugeschrieben, weil dieser den Kampf aufs neue begann und den Sieg vollendete. Wenn es aber endlich in der Samuelstelle heißt, daß David sich hierdurch einen Namen mache, so liegt darin, daß dieser Sieg ein wichtiger war, worauf auch schon die große Zahl der Getöteten (dreißigtausend) hinweist. In dem er sich die Syrer und ihre Verbündeten, die Edomiter, völlig unterwarf, erhielt er einen großen Auf unter den Heidenvölkern. Jetzt ging zum erstenmal die Verheißung Isaaks, daß Esau seinem Bruder dienen würde, voll und ganz in Erfüllung.

Jes. 26, 14: „Die Verstorbenen stehen nicht auf.“ So Luther. Die englische Bibel: “They are deceased, they shall not rise.” Für

„Verstorbene“ steht im Urtext רָפָאִים, Repaim. Was heißt das? Die alte griechische Übersetzung, die Septuaginta, gibt es wieder mit „Ärzte“, auch in Ps. 88, 11: „Oder werden die Ärzte auferstehen?“ Eine solche Übersetzung, wonach die Ärzte nicht auferstehen werden, ist aber absurd. Die samaritische Übersetzung ist der Septuaginta gefolgt. Einige jüdische Ausleger verstehen unter Repaim die Gottlosen vor der Sintflut, die, wie sie glaubten, nicht auferstehen werden. Andere bezeichnen die Gottlosen im allgemeinen mit dem Namen Repaim. Diesen Übersetzungen liegt jedoch eine richtige Ahnung zugrunde, nämlich die: Repaim kommt her von rapha, heilen; Partizip: Arzt; Niphal: geheilt werden, zur Gesundheit gelangen, körperliche Kraft erhalten; davon die Bedeutung: kräftige Menschen, Riesen. Und diese Bedeutung ergibt den besten Sinn im Text. Hier nach will Jesaias sagen: Die Riesen stehen nicht auf, bestehen nicht, können uns mit all ihrer Stärke nicht schaden, kommen nicht zum Siege, können nicht über uns herrschen. Der scharfsinnige und eminent gelehrte Wittenberger und Leipziger Professor D. August Pfeiffer († 1698) bemerkt zu dieser Stelle: Repaim denotant gigantes, quibus denegatur non resurrectio, sed victoria.²⁾ Der Sinn ist: Die Mächtigen dieser Erde, die Riesen, die Gottlosen, die Tyrannen, dürfen uns nicht schaden. Dies passt auch überaus schön in den ganzen Zusammenhang. Wir besehen nur den vorhergehenden und folgenden Vers. Im vorigen Verse, V. 13, heißt es: „Herr, unser Gott, es herrschen wohl andere Herren über uns denn du; aber wir gedenken doch allein dein und deines Namens.“ Hierauf folgt unser Vers: „Die Toten leben nicht, die Riesen bestehen nicht; denn du hast sie heimgesucht und vertilget und zunichte gemacht alle ihr Gedächtnis.“ Dann V. 15: „Aber du, Herr, fährst fort unter den Heiden, du fährst immer fort unter den Heiden, beweiseft deine Herrlichkeit und kommst ferne bis an der Welt Ende.“

Apost. 7, 4 sagt Stephanus vor dem Hohen Rat der Juden: „Da ging er [Abraham] aus der Chaldäer Lande und wohnte in Haran, und von dannen, da sein Vater gestorben war, brachte er ihn herüber in dieses Land, da ihr nun inne wohnet.“ Abrahams Vater, Tharah, war 205 Jahre alt, als er starb, 1 Mos. 11, 32. „Abram war fünfundsiebenzig Jahre alt, da er aus Haran zog“, 1 Mos. 12, 4. 205—75=130. Hier nach müßte also Tharah, Abrahams Vater, 130 Jahre alt gewesen sein, als Abraham geboren wurde. Wie stimmt aber dazu 1 Mos. 11, 26: „Tharah war siebenzig Jahre alt und zeugte Abram, Nahor und Haran“? Wie alt war also Tharah, als er Abraham zeugte? War er nur siebenzig, oder war er schon 130 Jahre alt? Diese Frage nennt Hieronymus († 420) quaestionem indissolubilem. Scaliger († 1609) sagt: Elias expectandus est, qui nodum solvat. Ein anderer Ausleger bemerkt, hier habe Stephanus sein Gedächtnis im

2) Dubia Vexata, 1713, p. 701. Vgl. Gerhard, Loc. de Resur., § 38.

Stich gelassen. Viele Versuche sind gemacht worden, den scheinbaren Widerspruch zu erklären. Man hat Zuflucht gesucht in der samaritanischen Übersetzung, die statt 205 nur 145 Jahre hat. Man hat den Tod Tharahs für einen geistlichen Tod gehalten. Man hat gesagt, der Ausdruck „in dies Land“ bedeute nicht das ganze Land Kanaan, sondern nur den Hain More, 1 Mos. 12, 6. Endlich hat man zwei verschiedene Male angenommen, da Abraham von Haran nach Kanaan zog, zuerst, als er fünfundsiebzig, und das zweite Mal, als er 135 Jahre alt war, nachdem sein Vater in Haran gestorben sei. Das alles läßt sich jedoch nicht halten. Die einfachste und beste Erklärung ist vielmehr diese: Abrahams Geburt fällt nicht ins siebzigste, sondern ins hundertunddreißigste Jahr Tharahs, da er nämlich nicht der Erstgeborne, sondern der Drittgeborne ist. Zuerst wurden Haran und Nahor geboren; als Dritter folgte ihnen Abraham. Man wendet ein: Aber steht nicht 1 Mos. 11, 26 Abraham an erster Stelle? Antwort: Ja, aber diese Reihenfolge ist innegehalten, um die Würde zu betonen, nicht um die Reihenfolge der Geburt zum Ausdruck zu bringen. Der Sinn ist: Als Tharah siebzig Jahre alt war, fing er an, Nachkommenschaft zu zeugen. Welcher von seinen Söhnen zuerst oder zuletzt geboren wurde, wird hier nicht angezeigt. Dies stimmt außs schönste mit Stephanus' Worten: „Da sein Vater [Tharah] gestorben war [205 Jahre alt], brachte der Herr ihn [Abraham, fünfundsiebzig Jahre alt] herüber in dies Land.“ Und bei seiner Geburt war sein Vater 130 Jahre alt.

Hebr. 11, 21: „Durch den Glauben segnete Jakob, da er starb, beide Söhne Josephs und neigte sich gegen seines Brüters Spieße.“ Jakob neigte sich gegen Josephs Brüter oder Stab. 1 Mos. 47, 31 aber steht, er neigte sich zum Haupt des Bettes. Für Bett steht im Hebräischen das Wort נֶתֶן. Die Septuaginta aber, die Hebr. 11, 21 zitiert wird, las נָתַן, Brüter, und dachte sich die Sache so: Jakob verneigte sich gegen Josephs Brüter oder Stab, um dadurch die Obrigkeit zu ehren und 1 Mos. 37, 9 zu erfüllen. Wohin hat sich nun Jakob geneigt, zum Bett oder zum Brüter? Man hat behauptet, beide Wörter bedeuteten dasselbe, was aber nie der Fall ist. Man sagt, der Schreiber des Hebräerbrieves führe den Spruch an nach der alten griechischen Übersetzung und habe auch deren Fehler mit ins Neue Testament übergenommen. Dies kann aber nicht wahr sein, denn dann würde sich ja der Heilige Geist zu diesem Fehler bekennen. Auch kann es uns nicht befriedigen, wenn Gerhard († 1637) und andere die Schwierigkeit dadurch beseitigen wollen, daß sie sagen, der Hebräerbrief zitiere hier nicht 1 Mos. 47, 31, sondern 1 Mos. 48, 2: „Da ward es Jakob angesagt: Siehe, dein Sohn Joseph kommt zu dir. Und Israel machte sich stark und setzte sich im Bette.“ Dies ist überhaupt keine richtige Vergleichsstelle. Hier wird nur gesagt, daß Jakob auf dem Bett gesessen habe. Sie erwähnt gar nichts davon, daß Jakob sich gegen Josephs Brüter verneigt habe. Wie sollen wir nun aber obige Stellen vereinigen? Wir

müssen festhalten: Der Heilige Geist, der im hebräischen Text sagt, Jakob neigte sich zum Haupt des Bettes, hat im Hebräerbrief auch die Übersetzung der Septuaginta: „und neigte sich gegen seines [Josephs] Zepters Spitze“ zu der seinigen gemacht. Jakob hat beides getan: er hat sich gegen das Bett und auch gegen Josephs Stab geneigt. So ist hier nirgends ein Widerspruch. Es werden nur verschiedene Umstände an verschiedenen Stellen der Schrift berichtet. Es ist derselbe Heilige Geist, der das alttestamentliche Gotteswort im Neuen Testamente anders gestaltet zitiert. Es kommt ihm dabei hauptsächlich darauf an, die eigentliche Sache, den richtigen Sinn, wiederzugeben. Matth. Flacius: „Es ist festzuhalten, daß das Alte Testament von den heiligen Schreibern des Neuen Testaments meistens so zitiert wurde, daß sie auf den Sinn gesehen haben.“³⁾ August Pfeiffer: „Dß die Stellen des Alten Testaments im Neuen Testament nicht immer dem Wortlaut nach angeführt werden, kommt nicht von einer Korruption des uns jetzt vorliegenden Textes her, sondern daher, daß durch Eingebung des Heiligen Geistes eine Erklärung des eigentlichen Sinnes der Stelle gegeben wird.“⁴⁾ Derselbe: „Im Neuen Testament werden die Aussprüche des Alten Testaments nicht immer genau wörtlich, sondern oft dem Sinne nach zitiert, und zwar frei, bald aus dem hebräischen Text, bald aus der LXX, bald aus beiden. Was bedarf es vieler Worte, wenn sich hier kein Widerspruch findet? Der Heilige Geist hat das Alte Testament offenbart und sich das Recht vorbehalten, jenes im Neuen Testament zu erklären. Wo dies von der Septuaginta geschehen ist, wurde ihre Übersetzung beibehalten; wo dies nicht geschehen ist, wird nach dem Grundtext zitiert. Wiederholt hat sich der Heilige Geist weder an jene Übersetzung noch an die Worte des Grundtextes gebunden, sondern den Sinn mit neuen Worten ausgedrückt. Was auch immer der Fall sei, derselbe Heilige Geist, der beste Ausleger seiner eigenen Worte, hat an beiden Stellen geredet.“⁵⁾

Zuweilen zitieren die neutestamentlichen Schreiber aus dem hebräischen Texte, meist aber legen sie die Septuaginta zugrunde, oder sie verbinden beide, so daß die angezogene alttestamentliche Stelle zuweilen in freier Fassung und mit neuen Worten wiedergegeben wird, also nur dem Sinne nach. Und wenn der Heilige Geist bei solchem Zitieren das alttestamentliche Schriftwort in der Form umgestaltet, so werden wir ihm wohl zutrauen dürfen, daß er hierbei mit gutem Bedacht seine Worte gewählt und gesetzt hat, und daß er in dem betreffenden Zitat nichts Falsches und Widersprechendes bringt, sondern stets den gottgemeinten Sinn der alttestamentlichen Schrift wiedergibt. „Die Schrift kann doch nicht gebrochen werden“, Joh. 10, 35. Sein Wort ist die Wahrheit.

F. C. Pasche.

3) *Clavis Scripturae Sacrae* II, 103.

4) *Critica Sacra*, S. 109.

5) *Thesaurus Herm.*, S. 59.

Pauli Reisegefährten nach Rom.

Unter den vielen Begleitern Pauli auf seinen verschiedenen Reisen finden sich vor allem: 1. **T i m o t h e u s**, der nach Apost. 16, 1 Lystra seine Heimat nannte, 2. **T i t u s** und 3. **L u k a s**. In dem ersten hat man neuerdings einen Bruder des Lukas zu erkennen gemeint und ihn wie diesen aus Antiochien in Syrien stammen lassen. „Es ist möglich, 2 Kor. 12, 18 als eine Beziehung auf den Bruder des Titus zu fassen. Dieser Gebrauch des griechischen Artikels ist allgemein genug: „Ich habe Titum ermahnt und mit ihm gesandt den [seinen] Bruder.“ Möglich ist dieselbe Übersetzung 2 Kor. 8, 18: „seinen Bruder“. Wer ist dieser Bruder des Titus? Man denkt ganz natürlich an Lukas“, so schreibt Robertson in *Luke the Historian in the Light of Research*, S. 13. Auch habe Lukas Titus eben wegen der Verwandtschaft nirgends in der Apostelgeschichte mit Namen genannt. Ähnliches lesen wir bei D. Bahn, „Das Evangelium des Lukas“ (1920), S. 7 f.: „Es ist anzunehmen, daß Lukas auf der zweiten Missionsreise des Paulus spätestens in Troas zum Apostel gestoßen ist und ihn von da bis Philippi, aber nicht weiter begleitet hat. Da er mehrere Jahre später, um Ostern 58, von Philippi aus den Paulus auf seiner letzten Reise nach Jerusalem bis an dieses Ziel begleitet hat, so liegt die Annahme nahe, daß Lukas während der dazwischenliegenden Jahre andauernd in Philippi sich aufgehalten hat und neben Ausübung seines ärztlichen Berufes in Sachen der Mission und des Gemeindelebens tätig gewesen ist. Dazu würde die alte Überlieferung oder Vermutung, daß 2 Kor. 8, 18 f. auf Lukas sich beziehe, gut stimmen.“ Allein aus dem bloßen Artikel so viel zu erschließen, ist ziemlich gewagt. D. Schnedermann schreibt zu unserer Stelle: „Der Artikel wird den einfachen Sinn haben, daß bei Lesung des Briefes der Bruder vor den Lesern stand.“ Und Meier gibt Bruder hier einfach durch „Mitkriſt“ wieder.

Ferner waren 4. **T h c h i l u s** und 5. **T r o p h i m u s** viel um den Apostel. Nach Apost. 20, 4 waren sie beide in Asien, das ist, im westlichen Kleinasien, beheimatet. Genauer angegeben, stammte Tropimus aus Ephesus (vgl. Apost. 21), und auf Grund der Bemerkung der vorigen Stelle (20, 4) war wohl des Thchilus Heimatsort nicht allzuweit von Ephesus entfernt zu suchen. 6. war auch **G r a s t u s** ein Gefährte Pauli; man hat ihn als mit Korinth als Heimat in Verbindung stehend gedacht. 7. gehört **D e m a s** unter Pauli Gehilfen. Als er dem Glauben den Rücken lehrte, reiste er nach Thessalonich, wie Paulus 2 Tim. 4, 10 erzählt, anzudeuten, daß er wohl diese Stadt als seine Heimat betrachtete. Schließlich nennen wir 8. noch **K r e s z e n s** als Begleiter Pauli, der später, wie ebenfalls 2 Tim. 4, 10 zu lesen ist, nach Galatien gezogen ist, offenbar um da, weil er dort ziemlich gut bekannt war, für den Apostel in der Evangeliumspredigt tätig zu sein, wie Titus in Dalmatien.

Während Pauli dritter Missionsreise wurde auf seine Verordnung hin jene große Kollekte für die Armen in Jerusalem gesammelt. Als dieselbe schließlich dorthin gebracht wurde, werden Apost. 20, 4 noch Sopater, des Pyrrhus Sohn aus Beröa, von Thessalonich aber Aristarchus und Sekundus, auch Gajus aus Derbe als Reisebegleiter wenigstens für diese Reise, aber sicherlich als bis ans Endziel Jerusalem mitgehend, erwähnt. Unter allen diesen Genannten sind nun auch die Reisegefährten zu suchen, die sich um Paulus auf seiner unfreiwilligen Romfahrt befanden. Wohl war der Apostel dazumal ein römischer Gefangener; allein falls er nur für die Unkosten aufkam, durfte er, zumal er sich bei dem Unterhauptmann großer Beliebtheit erfreute, selbst als Gefangener eine größere Gefolgschaft um sich haben, schon im Hinblick auf den so weit entfernt liegenden Ort seines Verhörs als Zeugen. Andere, wie Lukas, der Arzt, und etwa Demas, mochten ihn begleitet haben, indem sie sich zu seinen Sklaven erboten.

Diese Gefangenschaft Pauli, im Unterschied von einer späteren die erste römische genannt, erstreckte sich über die Jahre 58 bis anfangs 63. Dabei saß der große Heidenmissionar in Jerusalem, in Cäsarea und in Rom in Gewahrsam. Im Frühjahr des Jahres 58, um Pfingsten herum, war nämlich Paulus offensichtlich, infolge Gottes besonderer Fügung, von einem römischen Unterhauptmann einem wütenden Judentypel entrissen und in Gewahrsam genommen worden, Apost. 21, 31 ff. In der zweiten darauffolgenden Nacht (vgl. 23, 11—31) wurde er zum weiteren Schutz vor den grimmigen Juden dem Landpfleger Felix nach Cäsarea in die Gefangenschaft abgeliefert. Dort saß der Apostel als Gefangener während des übrigen jüdischen Bienniums (58 und 59 zu Ende). Das waren die zwei kurzen Mondjahre der jüdischen dreijährigen Zeitberechnung mit einem dritten Jahr als Schaltjahr. Darauf erhielt Felix in Festus einen würdigeren Nachfolger, dem er jedoch den gefangenen Paulus hinterließ, um den Juden eine Gefälligkeit zu erweisen. Festus, ein forscher Mann, suchte Pauli Prozeß zu Ende zu bringen, Apost. 25, 6 ff. Er wurde jedoch durch dessen Berufung auf den Kaiser daran verhindert, weshalb er den überkommenen Gefangenen nach Rom senden mußte, damit er dort vor des Kaisers Gericht gestellt werden könne, Apost. 27, 1. Nach den Untersuchungen Wieslers kann es wohl kaum noch bezweifelt werden, daß unser rühriger Heidenapostel im Frühjahr 61 zum ersten Male Rom zu schauen bekam. (Vgl. Meiers Kommentar zu den Pastoralbriefen, 1. Aufl., S. 32.) So war denn auch das jüdische Schaltjahr Nisan 60 bis dahin 61 vergangen, und der Apostel saß nun das nächste „ganze Biennium“ zwar in seinem eigenen Gedinge, aber unter steter kriegsknechtlicher Bewachung; vgl. Apost. 24, 27; 28, 30: διετίας — διετίαν ὅλην; dagegen Apost. 19, 10: ἐπὶ ἑτη δύο. Diese Gefangenschaft unsers Apostels zerfällt denn in eine cäsariensische und in eine römische von mehr oder weniger gleichlanger Dauer.

Schon während der zweijährigen Gefangenschaft in Cäsarea müssen einige der aus Asien und Europa mitgekommenen Begleiter aus des Apostels Gefolgschaft ausgeschieden sein. Die Geschichte nämlich bewahrt hinsicht gänzliches Stillschweigen über Sopater, Sekundus und Gajus von Derbe. Auch Timotheus war sicherlich (vgl. Apost. 20, 4) mit nach Jerusalem gekommen, als die reiche Steuer dort abgeliefert wurde. Dann aber hören wir ebenfalls über ihn nichts mehr, außer daß die Briefe an Philemon, an die Kolosser und an die Philipper mit in seinem Namen aus dem Gefängnis in Rom entsandt worden sind. Er hat sich denn zu der Zeit bei Paulus in Rom befunden. Einst war er in Ephesus längere Zeit anstatt des Apostels tätig gewesen; aber als dieser von Rom aus an die Epheser schrieb, erwähnte er in dem Brief den Timotheus auch nicht mit einer Silbe. Zu der Zeit muß er also nicht um Paulus gewesen sein. Indes im Philipperbrief hatte Paulus versprochen: „Ich hoffe aber in dem Herrn Jesu, daß ich Timotheus bald werde zu euch senden“, Phil. 2, 19. Paulus muß das haben ausgeführt können, so daß Timotheus deswegen nicht mehr in Rom war, als der Epheserbrief von dort abging. Dies argumentum e silentio kann man durchaus nicht so ohne weiteres zu einem nichtssagenden stampeln.

Im übrigen enthält das Neue Testament nur noch eine Nachricht über Timotheus (natürlich mit Ausnahme des zweiten Briefes an ihn). Hebr. 13, 23 steht geschrieben: „Wisset, daß der Bruder Timotheus wieder ledig ist, mit welchem, so er bald kommt, will ich euch sehen.“ Diese kurze Nachricht enthält wenigstens so viel Mitteilung, daß Timotheus mit den Empfängern des Hebräerbriefes in nähere und gewiß auch nicht allzu kurze Verührungen gekommen war. Und Hebr. 10, 34 deutet der Schreiber an, daß er selbst in Gefangenschaft schmachte oder doch geschmachtet habe. Als Empfänger des Hebräerbriefes werden mit ziemlicher Bestimmtheit neuerdings immer mehr und mehr Judenchristen im oberen Palästina und namentlich Syriens mit dem Hauptst^s Antiochien angesehen. Wann nun hat Timotheus solche Beziehungen mit diesen Christen gepflogen, er, der als Sohn eines jüdischen Weibes, dessen Vater aber ein Heide war, durch den Apostel beschritten worden war. Wir wollen einmal als ausgemacht annehmen — was freilich nicht mit voller Gewißheit geschehen kann —, daß der Hebräerbrief von Paulus konzipiert worden ist. Dann hielt sich der große Heidenapostel auch jenen Judenchristen gegenüber für verantwortlich. So hat er auch an die Römer geschrieben: et habe von Jerusalem an und umher alles mit dem Evangelio Christi erfüllt, Röm. 15, 19. Als nun Paulus gleich nach Überbringung der großen Kollekte in die Gefangenschaft geraten war, hatte seine große dritte Missionsreise einen sehr abrupten Abschluß gefunden. Aber trotz seiner Gefangenennahme richtete sich offenbar sein Blick, wie am Schluß seiner zweiten Missionsreise im Verein mit Timotheus, so auch jetzt nach Antiochia. Außer Timotheus hatte er jedoch

keinen, der so gar seines Sinnes war wie er, und der, so wie er, nicht das Seine suchte, sondern das Christi Jesu ist, Phil. 2, 20 f. Als er sich nun in der cäsariensischen Gefangenschaft befand und daher für das Evangelium nicht selbst tätig sein konnte, da entsandte er, wenigstens diesmal, nach Antiochia und Umgegend den dort bereits wohlbekannten und sonderlich infolge seiner Beschriftenheit gewiß dort ebenfalls wohlgekommenen Timotheus. Und in diesen Gegenden blieb Timotheus wahrscheinlich auf längere Zeit tätig. Vielleicht war er noch dort, als Paulus von Cäsarea, und zwar schließlich sehr schnell, nach Rom übergeführt wurde.

Geht man bei solchen Möglichkeiten nicht fehl, so war also auch Timotheus nicht unter den Reisebegleitern Pauli auf dieser Überfahrt nach Rom. Dr. John Saul Howson sucht das in *The Companions of St. Paul* (American Tract Society, S. 206) auch so wahrscheinlich zu machen: „Noch ist von Timotheus während der Gefangenschaft in Cäsarea die Rede, so daß wir ihn auf keine Weise in unsern Gedanken mit Felix und Festus in Verbindung bringen können. . . . Wiederum scheint es ziemlich gewiß zu sein, daß Timotheus während der Reise nicht bei Paulus war. . . . Weder während der langhaften Fahrt von Cäsarea nach Myra noch im Hafen an der Südküste Kretas . . . nahm Lukas irgendwie die Gelegenheit wahr, Timotheus zu erwähnen. Daraus ist ganz natürlicherweise zu erschließen, daß er nicht bei Paulus war. Aber aus den [Gefangenschafts-]Episteln erkennen wir, daß er sich bald seinem Freunde in Rom angeschlossen hat.“ Unter solchen Voraussetzungen läßt es sich dann auch verstehen, daß Paulus bald nach seiner Ankunft zu Rom im nächsten Frühjahr den Timotheus zu sich entboten hat mit Worten, wie wir sie 2 Tim. 1, 4; 4, 9 lesen: „Mich verlanget, dich zu sehen. Fleißige dich, daß du bald zu mir kommst.“ Aufs Frühjahr als Verabfassungszeit des zweiten Timotheusbriefes deuten übrigens auch Stellen wie 2 Tim. 2, 8: „Halt im Gedächtnis Jesum Christ, der auferstanden ist von den Toten.“ Dem ist 2 Tim. 1, 10 ähnlich: „der [Christus] dem Tode die Macht genommen und das Leben und ein unvergängliches Wesen ans Licht gebracht hat“. Solche Redewendungen und auch schon die Klausel in der Grußzuschrift: „Paulus, ein Apostel Jesu Christi, . . . nach der Verheizung des Lebens in Christo Jesu“ sind offenbar Anspielungen auf die Tatsachen der Zeit um Ostern, Anspielungen, die infolge unserer menschlichen Gedankenassoziation von der Verabfassungszeit des Schreibens ihren Anlaß genommen haben; vgl. 1 Kor. 5, 7 f.: „Denn wir haben auch ein Osterlamm, das ist Christus, für uns geopfert. Darum laßt uns Ostern halten“ usw., weshalb D. Schnedermann in der Einleitung zu diesem Brief bemerkt: „Auch die Jahreszeit [der Verabfassung] läßt sich mit ziemlicher Sicherheit bestimmen: Frühjahr war es, denn Pfingsten war in gewisser Nähe, 1 Kor. 16, 8, und das jüdische Passah stand bevor, wo nicht für die Leser bei Empfang des Briefes, so doch für den Apostel beim Schreiben.“ Ver-

gleiche auch dergleichen Anspielungen im Römerbrief, ebenfalls in der Grußzuschrift Röm. 1, 4, ferner 4, 14 f.; 6, 4 ff. „Der [Römer-]Brief ist mit Beginn des Frühjahrs 58 geschrieben.“ (Luthardt.)

Unter den übrigen obengenannten Begleitern des Apostels werden wir wohl noch zwei oder drei aus der Reisegesellschaft für die Übersfahrt ausschließen müssen, z. B. Aristarchus. Zwar schreibt Lukas Apost. 27, 2 hinsichtlich des Verbringens des gefangenen Paulus nach Italien über die Abfahrt von Cäsarea: „Da wir aber in ein adramyttisch Schiff traten, daß wir an Afien hin schiffen sollten, fuhren wir vom Lande; und es war mit uns Aristarchus aus Mazedonien von Thessalonich.“ Beim ersten Blick erwecken die Worte den Eindruck, als gehörte Aristarchus zu den Reisegefährten des Paulus bis nach Rom. Aber beim näheren Zusehen fällt einem etwas auf, und man fragt: Wenn die Reisebegleiter Pauli angegeben werden sollen, warum wird dann nur Aristarchus erwähnt und warum wird hier so ausführlich erzählt: „Er war aus Mazedonien von Thessalonich“? Die Reiserichtung war als an Kleinasien hinfahrend angegeben und dann Aristarchus' Heimatort, Thessalonich, genannt, das Schiff aber als ein adramyttisches bezeichnet. Adramyttion lag nicht weit von Troas, dem gewöhnlichen Übersfahrtsort nach Mazedonien. Bei genauerem Achten auf die Worte des Textes ersieht man, daß Lukas die Mit einschiffung des Aristarchus erwähnt, um anzudeuten, daß dieser das adramyttische Schiff auch benützte, aber zu seiner Heimreise über Troas nach Thessalonich. Eine ähnliche Stelle findet sich Apost. 18, 18: Paulus „wollte in Syrien schiffen [das Reiseziel wird auch gleich genannt] und mit ihm Prisilla und Aquila“. Und doch reisten die beiden vorgenommenermaßen nicht mit nach Syrien, sondern Paulus ließ sie in Ephesus zurück, V. 19. Dementsprechend wird auch in unserm 27. Kapitel Aristarchus nicht als Begleiter Pauli bis ans Ziel, Rom, sondern nur als teilweiser Mitreisender genannt. Im Frühjahr des vorvorigen Jahres 58 hatte dieser Gehilfe des Apostels die große Kollekte nach Jerusalem bringen helfen (vgl. Apost. 20, 4), und schon Kap. 19, 29 heißt er ein „Gefährte Pauli“; er gehörte also schon seit eiliger Zeit zu des Apostels Begleitschaft.

Als einst Titus mit dem zweiten Korintherbrief abging, wurden zwei Brüder mit ihm gesandt. Über den einen lesen wir 2 Kor. 8, 22: „Auch haben wir mit ihm gesandt unsren Bruder, den wir oft gespürt haben in vielen Stücken, daß er fleißig sei, nun aber viel fleißiger.“ Sein Name wird nicht genannt. Aber daß der große Heidenapostel diesen Bruder so herausstreckt und nicht noch mehr Lobendes über ihn sagt, läßt vielleicht nicht übel auf unsren Aristarchus, den Mazedonier und also Europäer, raten. In der Korintherstelle handelt es sich dem Zusammenhang gemäß besonders um den betreffs des großen Kollektenebens angewandten Fleiß. Auch wird er da noch als Apostel oder Verordneter der Gemeinde hierfür ausdrücklich bezeichnet. Sein Europäertum kann für diese Sendung zu Europäern mitgesprochen haben, wie einst

(vgl. Apost. 6, 5) für die ein wenig überschrittenen griechischen Witwen in Jerusalem als Almosenpfleger fast nur Männer mit griechischen Namen erwählt wurden. Und bei der schließlichen Überbringung der Kollekte von Griechenland her wird des Aristarchus ausdrücklich gedacht als eines, der das mitbesorgte, Apost. 20, 4. Nun aber, etwas über zwei Jahre später, kehrte er, falls wir Apost. 27, 2 recht erfaßt haben, als Paulus in die römische Haft verbracht wurde, in sein Heimatland zurück als einer, der zunächst für die stete Begleitung des Apostels nicht mehr so sehr benötigt war. Paulus hatte ja selbst auch als Gefangener dem bürgerlichen Gesetze nach für den Unterhalt seines Reisegefolges Sorge zu tragen. Ebenfalls ist daran zu denken, daß Aristarchus gewiß mit des Apostels Willen auch deshalb in seine Heimat zurückkehrte, um dort Rechnungsablage zu erstatten, daß und wie der gesammelte Betrag der Kollekte in Jerusalem verwendet wurde, was übrigens ihn wahrscheinlich auch wieder nach Korinth brachte. Später suchte er den Apostel in Rom wieder auf; denn im Kolosserbrief heißt es: „Es grüßt euch Aristarchus, mein Mitgefängner.“ Offenbar wird er hier so genannt, wie Röm. 16, 7 Andronikus und Junius und Philem. 23 Epaphras Mitgefangene heißen, nämlich in Christo Jesu oder Knechte Christi; vgl. Kol. 4, 12: „Epaphras, ein Knecht Christi.“ Auch den Philemon läßt Paulus von Aristarchus grüßen; vgl. Philem. 24.

Der andere Bruder, den Paulus mit Titus von Mazedonien aus zum Abschluß der Kollekte für Palästina nach Korinth schickte, wird so charakterisiert: „Der das Lob hat am Evangelio durch alle Gemeinden, nicht allein aber das, sondern er ist auch verordnet von den Gemeinden zum Gefährten unserer Fahrt in dieser Wohltat“, 2 Kor. 8, 18 f. D. Bahnh deutet in der Einleitung zum Lukasevangelium (S. 9) auf Lukas; diese Deutung lag schon im Altertum vor. Man hat aber ebenfalls schon im Altertum auch auf andere geraten. Wir wissen es nicht genau, wer es war. Indes eine kleine Spur scheint in der Apostelgeschichte vorzuliegen. Denn nach Apost. 19, 22 sandte Paulus zwei, die ihm dienten, Timotheus und Erastus, nach Mazedonien. Aus 1 Kor. 4, 17 ersehen wir, daß diese Sendlinge auch nach Korinth designiert waren, obgleich da nur Timotheus erwähnt wird; aber Erastus muß dabei gewesen sein, denn es handelt sich um dieselbe Reise, von der Apost. 19, 22 die Rede ist. Später traf der Apostel mit Timotheus und natürlich auch mit dessen Gefährten Erastus wieder zusammen, und zwar in Mazedonien. Und als nun auch Titus in überaus freudiger Stimmung betrifft der Gemeinde in Korinth sich einstellte, schickte Paulus diesen und, wie gesagt, zwei Brüder, unter denen wir den Erastus als den einen vermuten, zurück nach Korinth, das Kollektenwerk zu vollenden, und zwar von den Gemeinden als mitverantwortlich gehalten für dieses Sammelwerk. Schließlich kam Paulus selbst nach Korinth, und nach Überwinterung dort 57/58 wurde die Reise zur Überbringung der Kol-

leiste nach Jerusalem angetreten, zurück durch Mazedonien usw. Da muß denn auch Erastus mit in der Reisegesellschaft gewesen sein, wenn gleich er Apost. 20, 4 nicht genannt wird. Aber die dort erwähnten Sieben werden deshalb ausdrücklich mit Namen angeführt, weil sie nach Troas voraingingen, vgl. V. 5 f.: „Diese gingen voran und harrten unser zu Troas. Wir aber schifften nach den Ostertagen von Philippi bis an den fünften Tag und kamen zu ihnen gen Troas.“ Können wir nämlich in die „unser“, „wir“ nur Paulus und Lukas eingeschlossen denken? Das ist einfach unmöglich. Und welche Partei trug das Geld bei sich? Die Apost. 20, 4 genannten Sieben? Und wenn diese, so fragt man weiter: Hatten sie die ganze Summe bei sich? Offenbar kaum; denn sollte infolge der hinterlistigen Nachstellungen der Juden der eine Teil der Kollekte verloren gehen, dann könnte nach wohlbedachter Überlegung doch der andere Teil gerettet werden. Sollten aber Paulus und Lukas allein die „wir“ sein und das übrige Geld in Verwahrsam gehalten haben? Daran ist nicht zu denken. Deshalb verrechnen wir uns gewiß nicht, wenn wir in den „wir“ noch mehr Personen zum Schutz der Steuer erblicken als nur Paulus und Lukas. Erastus hatte sich an der Einsammlung der Kollekte beteiligt, und es liegt kein Grund vor, warum er nicht auch an ihrer Überbringung teilgenommen haben sollte. Schließlich gehen wir gewiß auch darin nicht fehl, wenn wir annehmen, daß, als Paulus im Herbst des Jahres 60 nach Rom als Gefangener übergeführt wurde, Erastus ebenso wie Aristarchus sich auf dem adramyttischen Schiff miteinschiffte und mit diesem nach Mazedonien und schließlich auch nach Korinth zurückreiste befuß Berichterstattung über die Verwendung der Steuer. In Korinth verblieb er dann auch; das teilt 2 Tim. 4, 20 mit, was, scheint's, die Andeutung in sich schließt, daß Erastus in Korinth verblieb, obwohl Paulus ihn in Rom erwartete und auch Timotheus annehmen möchte, daß der Apostel Erastus in Rom um sich habe. Timotheus erfuhr so, daß letzteres, wie bei Demas, Kreszens, Titus und andern, nicht der Fall war.

Unter die Begleiter Pauli bei der Überbringung der Steuer nach Palästina, die sich in seiner Gefolgschaft auf dem Landwege von Korinth nach Mazedonien usw. befanden, müssen wir sicher außer Lukas auch den Thessalonicher Demas und vielleicht später auch den Kleinasiaten Kreszens einschließen. Nach dem zweiten Timotheusbrief nämlich, falls derselbe bald nach Pauli Ankunft in Rom verabfaßt worden ist, verließen ihn dort Demas und Kreszens bald wieder, 2 Tim. 4, 10. Timotheus sollte demnach auch deswegen so eilig nach Rom kommen, weil Demas aus Liebe zur Welt ihn verlassen habe und nach Thessalonik gezogen sei und Kreszens nach Galatien. Demas scheint sozusagen Timotheus' Stelle bei Paulus eingenommen zu haben, und deshalb war dem Apostel dessen Rückfall ins Weltwesen um so schmerzlicher. Lukas, und zwar als Leibarzt, und Demas mag Paulus auf die Reise nach Rom gleichsam

als seine Słaben haben mitnehmen dürfen. Und war Kreszens Kleinasiaten, so hätte er als Zeuge wider die kleinasiatischen Juden gegen Paulus Verwendung finden können. Bestimmte neutestamentliche Aussagen darüber liegen nicht vor.

Aber über Thchikus, Trophimus und Titus haben wir noch einige spätere Mitteilungen. Wer das Verhältnis Pauli und des Titus kennt, kann kaum anders als annehmen, daß Titus wohl mit Paulus nach Rom gereist ist. Saß Timotheus zu Pauli rechter Hand, so Titus zu seiner Linken im Gebiet seiner Missionstätigkeit. Titus stand denn dem Apostel auch zu Rom alsbald für eine Missionsreise nach Dalmatien zur Verfügung (vgl. 2 Tim. 4, 10), offenbar um die dort während Pauli dritter Missionsreise in Illirikum gegründeten Gemeinden wieder einmal zu besuchen und im Glauben zu stärken. Auch Thchikus wurde von Rom später, vielleicht bereits zur Mitte dieser Haftzeit Pauli, von diesem nach Ephesus und Kolossä gesandt (vgl. Eph. 6, 21; Kol. 4, 7), offenbar um Nachricht über des Apostels Ergehen während dessen Gebindungheit dahin zu überbringen. Freilich diese Reise des Thchikus kann nicht mit der eins sein, von der es 2 Tim. 4, 12 heißt: „Thchikus habe ich gen Ephesus gesandt.“ Aber mit der Annahme tun wir einen sicheren Tritt, daß Thchikus von Cäsarea aus sich auch mit dem Apostel einschiffte, ebenso wie Aristarchus, Crastus, Titus, Trophimus, Kreszens, Demas und Lukas. Und so ohne weiteres kann es nicht abgewiesen werden, wenn man annimmt, daß etwa auch Thchikus während der Überfahrt nach Rom von Paulus auf dem adramyttischen Schiff mit Aristarchus und Crastus von Myra aus weiter gesandt wurde, und zwar nach Ephesus zwecks Berichterstattung über die Verwendung jener Kollekte und vielleicht auch wegen Erhebung einer neuen Steuer für Pauli und der Seinen Unterhalt. Denn betreffs Ephesus kam bald Nachricht nach Rom in die Gefangenschaft Pauli, ehe dieser von dort den Thchikus nach Ephesus und Kolossä entsandte. Wir lesen ja Eph. 1, 15: „Nachdem ich [eben in Rom] gehört habe von dem Glauben bei euch an den HErrn JEsu und von eurer Liebe zu allen Heiligen“ und 3, 1 f.: „Derhalben ich, Paulus, der Gefangene Christi JEsu für euch Heiden, nachdem ihr gehört habt von dem Amt der Gnade Gottes, die mir an euch gegeben ist.“ Durch ein und dieselbe Person, eben den Thchikus, können, seit Paulus die ältesten von Ephesus zuletzt in Milet gesehen hatte, sowohl die Epheser als auch Paulus solche gegenseitige Kunde voneinander vernommen haben. Thchikus reiste dann offenbar später von Ephesus nach Rom. Und wenn nun Paulus Eph. 6, 21 mitteilt, daß er Thchikus von Rom aus zu ihnen schickte, „auf daß aber ihr auch wisset, wie es um mich steht und was ich schaffe“, so ist es gewiß kein von vornehmerein verkehrtes Zwischen-den-Zeilen-Lesen, wenn wir den Thchikus als Vermittler auch der vorigen gegenseitigen Benachrichtigung erkennen. Wir müssen also Thchikus nicht gleich mit nach Rom, sondern

erst nach Ephesus gereist und dann später nach Rom nachgekommen sein lassen.

Mit Trophimus, dem Epheser, verhielt es sich aber wieder anders. Nach der Ankunft mit Paulus in Jerusalem wurde er dort mit diesem in der Stadt gesehen, Apost. 21, 29. Darauf liegt über ihn nur noch die Nachricht 2 Tim. 4, 20 vor: „Trophimum aber ließ ich zu Mileto krank.“ In Pauli Gesellschaft war er, als der römische Unterhauptmann wegen der tumultuierenden Juden Paulum in Jerusalem gefangennahm. Als ein Hauptzeuge für Paulus muß er sich in Cäsarea um den Apostel aufgehalten und dann sicher mit diesem in Cäsarea und dann auch in Myra für die Überfahrt nach Rom mit eingeschifft haben. Während der Reise aber erkrankte er so schlimm, daß er ans Land gebracht werden mußte. Vielleicht sollte die Umgebung des Apostels dabei die Lektion lernen: „Es ist gut, auf den Herrn vertrauen und sich nicht verlassen auf Menschen.“ Es diente das wenigstens mit zur Vorbereitung auf Pauli Erlebnis in Rom, wovon er 2 Tim. 4, 16 f. sagt: „In meiner ersten Verantwortung stand niemand bei mir, sondern sie verließen mich alle. Es sei ihnen nicht zugerechnet! Der Herr aber stand mir bei und stärkte mich, auf daß durch mich die Predigt bestärkt würde und alle Heiden höreten.“ Wo jedoch mag der erkrankte Trophimus ans Land gebracht worden sein? Zunächst ist nicht zu übersehen, daß Paulus diese Mitteilung dem Timotheus in einem persönlichen Briefe macht. Timotheus war mit den erwähnten Ortschaften gut vertraut und wußte, daß die Schiffe, die im Herbst nach Rom fuhren, unter dem Schutze der Kleinasiatischen Küste wenigstens bis Eridus vordrangen. Durch ein von da mit Milet verkehrendes Küstenschiff konnte Trophimus nach Milet verbracht werden. Milet war wohl die nächste Station, wo Paulus seine Glaubensgenossen kannte, denen er den kranken Trophimus zuschicken konnte, um ihn unter Gottes Beistand wieder gesund zu pflegen. Zu dieser Annahme sind wir um so mehr berechtigt, als 2 Tim. 4, 20 für „zurücklassen“ nicht das Kompositum *κατέλιπον*, wie Apost. 24, 27 und nach richtiger Lesart wohl auch Tit. 1, 5 steht, wo es sich um ein Zurücklassen bei persönlicher Anwesenheit an dem Ort handelt. An unserer Timotheusstelle lesen wir vielmehr *ἀπέλιπον*, das über die Art und Weise des Zurücklassens nicht die bestimmte Aussage macht wie jenes andere Kompositum. Aber das liegt in der Mitteilung an Timotheus, daß sich Trophimus nicht mehr unter den Reisegefährten Pauli befand, als dieser schließlich nach Rom kam, so daß er denselben auch jetzt nicht dort um sich habe.

Falls wir uns nun im obigen in dieser oder jener Annahme nicht geirrt haben, so verblieben als Reisebegleiter Pauli auf seiner unfreiwilligen Romfahrt schließlich nur diese vier: Kreszens, Demas, Lukas und Titus, unter denen „Lukas, der Arzt, der Geliebte“, am beständigsten um Paulus blieb; vgl. 2 Tim. 4, 11; Philem. 24; Kol. 4, 14.

Zur Beurteilung des Lutherischen Weltkonvents in Eisenach.

(Fortsetzung.)

Wir können nicht sagen, daß die in Eisenach gehaltenen Vorträge (soweit sie uns zu Gesicht gekommen sind) auch nur eine einzige lutherische Lehre zum rechten, zeitgemäßen Ausdruck gebracht hätten. Und für die Beurteilung der Lehrstellung des Konvents als solchen haben sie schon deshalb geringen Wert, weil sie von demselben nicht angenommen, sondern nur angehört und obiter besprochen wurden. Ihre Bedeutung war nicht viel mehr als eine rein akademische. Dennoch blieb der Weltkonvent nicht ohne praktisches Resultat. Dies Ergebnis bringen die einstimmig angenommenen Resolutionen zum Ausdruck: der Bekennnisbeschluß und der Organisationsbeschluß. Der erstere lautet: „Der Lutherische Weltkonvent bekennst sich zu der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments als der einzigen Quelle und unfehlbaren Norm alles kirchlichen Lehrens und Handelns und sieht in dem Bekennnis der lutherischen Kirche, insbesondere in der unveränderten Augsburgischen Konfession und im Kleinen Katechismus Luthers, die lautere Wiedergabe des Wortes Gottes.“

Wie dieser Satz zu beurteilen ist, hängt selbstverständlich nicht bloß ab vom Wortlaut desselben, sondern mit von dem historischen Zusammenhang, aus welchem er hervorgegangen ist. Im 16. und 17. Jahrhundert, da die Lehre von der Untrüglichkeit der ganzen Heiligen Schrift noch als selbstverständliches Gemeingut der ganzen Christenheit galt und man auch mit Bezug auf die Bekennnisverpflichtung noch keine Sophistereien und machiavellistischen Künste kannte, hätte man an der Eisenacher Formel wohl wenig auszusetzen gehabt. Auch im Munde der Gründer unserer Synode, die alle bekannt waren als Leute, die von ganzem Herzen der Lehre von der wörtlichen Inspiration der Heiligen Schrift ergeben waren und es redlich meinten mit der Verpflichtung auf die Symbole, würde die Eisenacher Resolution als orthodoxes Bekennen gegolten haben. Im Lichte seines historischen Kontextes aber bekommt dieser an sich harmlose Satz ein anderes Gesicht. In diesem Zusammenhang bedeutet die einstimmige Annahme desselben nichts Geringeres als tatsächliche Verleugnung gerade der Wahrheiten, die den Umständen entsprechend zu Eisenach hätten laut und entschieden bekannt werden sollen und müssen. Nicht was er als solcher sagt, sondern was er nicht sagt, was er verschweigt, aber den obwaltenden Verhältnissen entsprechend hätte sagen sollen und den in Eisenach herrschenden Irrtümern gegenüber bekennen müssen, das ist es, was dem Bekennnisbeschluß das Gepräge eines Komromisses, eines tatsächlichen "We agree to differ", verleiht.

Nächst der Frage: Wie dünkt euch um Christum und sein Versöhnungswerk? steht heute wie nie zuvor in der Geschichte der Kirche die

andere im Vordergrund des religiösen und kirchlichen Interesses: Was denkt euch um die Heilige Schrift? Ist sie in allen ihren Teilen das vom Heiligen Geiste inspirierte, untrügliche Wort Gottes? Alle treuen Christen stehen hier auf der Seite Christi, mit dem sie bekennen: „Die Schrift kann nicht gebrochen werden!“ Diese Überzeugung war und ist auch die selbstverständliche Voraussetzung und die klare Lehre Luthers und aller lutherischen Bekennnisse. Wer diese Stellung preisgibt, verläßt den lutherischen Boden.

In der heutigen Christenheit werden aber bekanntlich die Stimmen derer, die hier Christo ins Angesicht widersprechen, immer zahlreicher und lauter. Selbst innerhalb der lutherischen Kirche behauptet nun schon lange wohl die Mehrzahl aller Theologen, auch der positiven und konfessionellen: Die Schrift ist weder in allen ihren Teilen inspiriert noch irrtumsfrei. Schon Walther hatte Grund zu der Klage, daß die modernen lutherischen (wissenschaftlichen) Theologen, „wie es fast scheint, ausnahmslos“ die Schrift für ein vielfach irrendes Buch erklären. Wer darum heute sich über die Heilige Schrift aussprechen hat, der muß Farbe bekennen mit Bezug auf ihre Inspiration und Unfehlbarkeit. Hier schweigen, heißt verleugnen. Hier nicht mit Christo bekennen wollen, heißt nichts anderes, als ihm die Zustimmung verweigern, ihm widersprechen.

Wie steht es nun mit der Eisenacher Bekennnisresolution? Kommt in derselben die Wahrheit von der Untrüglichkeit der ganzen Heiligen Schrift zum vollen, klaren, zeitgemäßen Ausdruck? Gewiß, sie bezeichnet die Schrift als die „einzige Quelle und unfehlbare Norm alles kirchlichen Lehrens und Handelns“. Dem eigentlichen Punkte aber, um den es sich hier handelt, geht sie aus dem Wege. Ob die ganze Schrift vom Heiligen Geiste eingegeben und in allen ihren Teilen irrtumsfrei sei, davon sagt die Resolution nichts. Der allgemeinen heutigen Erfahrung zufolge gehören aber Theologen, die diese Frage nicht beantworten wollen, zu denen, die die Verbalinspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift leugnen. Warum hat man in Eisenach nicht Farbe bekannt?

An einem Versuch, den Kongreß zu einer rechten, zeitgemäßen Erklärung mit Bezug auf die Schrift zu bewegen, hat es nicht gefehlt. (Vgl. L. u. W. 1923, S. 362.) Es blieb aber ein vergebliches Bemühen. Mit ganz wenig Ausnahmen standen eben, wie jedermann wußte, die Eisenacher Delegaten alle in diesem Stück auf Seiten der Modernen. In den Berichten heißt es, es wäre unmöglich gewesen, die Verbalinspiration und völlige Untrüglichkeit der Heiligen Schrift zur Anerkennung seitens des Kongreßes zu bringen. Absichtlich wurde also in Eisenach das Bekennnis zu derselben umgangen, abgelehnt.

Diese Tatsache würde für uns, wären wir auf dem Weltkongreß vertreten gewesen, ein Grund gewesen sein, unsere Zustimmung bei der gemeinsamen Annahme obiger Resolution zu verweigern. Denn harm-

los, wie die Formel in sich selbst lauten mag, so bedeutet doch in ihrem historischen Zusammenhang die gemeinsame Annahme derselben nichts Geringeres als eine Verleugnung der vollen lutherischen Schriftwahrheit. Im Lichte seines Ursprunges ist der Eisenacher Beschluß zugleich eine öffentliche Erklärung, daß der lutherische Weltkonvent nicht bloß in der Mehrzahl seiner Glieder, sondern auch als solcher die Annahme der wörtlichen Inspiration und der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift nicht bekennen wollte und ein solches Bekenntnis auch nicht zur kirchlichen Einigkeit für nötig hielt. Hier in Eisenach mitzumachen, wäre für uns gleichbedeutend gewesen mit Verleugnung aller involvierten Wahrheiten. Je klarer es war, daß die Irrtumslosigkeit der Schrift von schier allen Delegaten, mit ihm an der Spitze, abgelehnt wurde, und daß auch der Konvent als solcher ein Bekenntnis zu derselben nicht wollte, desto entschiedener hätten wir seine Annahme fordern und jedem Substitut unsere Zustimmung verweigern müssen.

Der Eisenacher Resolution zufolge ist die Schrift „einzige Quelle und unfehlbare Norm alles kirchlichen Lehrens und Handelns“. Ohne die Annahme der Irrtumslosigkeit der ganzen Heiligen Schrift fehlt aber dieser Resolution die terra firma, das Fundament, auf dem allein sie stehen kann. Ohne sie schwiebt die Resolution in der Luft. Unfehlbare Norm des kirchlichen Lehrens kann eben die Schrift nur sein, wenn sie in allen ihren Teilen inspiriert und irrtumsfrei ist. Das Erste ist sie nur vermöge des Zweiten. Fällt das Zweite, so ist es auch geschehen um das Erste. In dem Munde der Konventsdelegaten, die das Bekenntnis zur Unfehlbarkeit der ganzen Heiligen Schrift ablehnten, sinkt somit die Resolution herab zu einer grundlosen, willkürlichen Behauptung.

Ob dies wohl den Delegaten des Weltkonvents zum klaren Bewußtsein gekommen sein mag? Glaubten sie wirklich die Unfehlbarkeit und wirkliche Inspiration der Schrift ablehnen und dabei doch zugleich den Eisenacher Bekenntnisbeschluß (die Schrift sei „einzige Quelle und unfehlbare Norm alles kirchlichen Lehrens und Handelns“) annehmen und aufrechterhalten zu können? Wir gestehen, daß uns beim Lesen der Resolution wiederholt der Gedanke gekommen ist, ob es den Delegaten mit dieser ihrer Erklärung wohl wirklich ein rechter, voller Ernst gewesen sein möge. Wer eben mit klarem Bewußtsein den alleinigen Grund einer bestimmten Folge ablehnt, der kann ernstlich auch nicht diese Folge selber wollen. Wer mit klarem Bewußtsein und Entschiedenheit, wie das bei der großen Majorität der Vertreter des Weltkonvents der Fall war, die Irrtumslosigkeit der Schrift leugnet, hat kaum Recht mehr auf den Anspruch, daß man ihn ernst nehme und ihm volles Vertrauen schenke, wenn er die Schrift bezeichnet als „einzige Quelle und unfehlbare Norm alles kirchlichen Lehrens und Handelns“. Wird doch auch von manchen der in Eisenach vertretenen Theologen offen zugegeben, daß sie ihre Theologie nicht aus der Schrift schöpfen,

nicht auf die Schrift gründen und nicht durch die Schrift normieren lassen.

Wie dem aber subjektiv auch sein mag, worauf will der Weltkonvent objektiv seine Resolution gründen, wenn er nichts wissen will von dem dazu unbedingt erforderlichen Übersatz: Die Schrift kann nicht gebrochen werden; alles ist wahr, was in derselben geschrieben steht? Soll dies, was doch die Schrift selber klar und deutlich lehrt, nicht gelten, wie und womit will der Weltkonvent dann noch beweisen, daß die Schrift untrüglich ist in Fragen des Glaubens und Lebens? Mit dem Wort der Schrift kann jedenfalls nicht mehr operiert und dargetan werden, daß sie unfehlbar sei in irgendeiner Sache, wenn man die Bibelstellen, die die schlechthinnige Untrüglichkeit der ganzen Schrift lehren, nicht gelten läßt. Ist die Bibel nicht zuverlässig in allen ihren Aussagen, so ist man nicht mehr berechtigt, irgendeinen ihrer Sätze bedingungslos auf ihr bloßes Wort hin anzunehmen, erst recht nicht Aussagen den Glauben und das Leben betreffend. Mit der Verleugnung der Verbalinspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift haben somit die Eisenacher Delegaten selber ihrer Bekennnisresolution den Boden ausgeschlagen.

Ist die Schrift nicht wörtlich inspiriert und darum in allen Teilen untrügliches Gotteswort, so können wir (aus dem Grunde, weil es die Schrift sagt, wie dies Christus und die Apostel getan) von derselben überhaupt nichts mehr glauben und für göttlich gewiß halten. „Es steht geschrieben“ — dies majestatische, in der christlichen Kirche alles entscheidende Wort verschlägt dann nichts mehr. Durch die moderne theologische Wissenschaft ist ihm die Kraft genommen wie einst durch Luther dem im Mittelalter gefürchteten Bannstrahl des Papstes. Mit der Verbalinspiration fällt die *a priori*-Gewißheit der Schrift, die sich dann durch rein gar nichts wiederherstellen läßt. Hinter jede Aussage der Schrift schleicht sich das Fragezeichen: Ist es wahr? Sollte Gott das wirklich gesagt haben? Wie bei jedem andern Buch, so müssen wir dann auch beim Lesen der Bibel immer auf unserer Hut sein, damit wir nicht das Falsche in derselben billigen und das Wahre verwerfen, die Spreu bewahren und den Weizen von uns werfen.

Die Fragen unser ewiges Wohl und Weh betreffend brauchen wir ein Buch, dem man schlechthin trauen kann, das uns absolut zuverlässige Auskunft gibt und alle Zweifel und Anfechtungen siegreich in uns überwindet. In der Schrift glaubt die Kirche solch ein Buch zu besitzen. Fällt aber die Verbalinspiration, so ist es um die Schrift, ihre Autorität und göttliche Gewißheit geschehen. Und Bibel verloren, alles verloren! Auf die wichtigsten aller Fragen gibt es dann keine zuverlässige Antwort mehr. Die Sonne hat ihren Schein verloren; die Sterne sind erloschen. Wir sinken zurück in heidnische Nacht und Finsternis. Der Skeptizismus schwängt sein Zepter. Der Subjektivism-

mus besteigt den Thron. Alles beherrscht der Wahnsinn. Jeder glaubt, was er sich selber träumen lässt.

Ist die Schrift nicht überall in jeder Aussage zuverlässig, so kann niemand mehr wissen und sagen, an welchen Orten und in welchen Sachen sie Vertrauen verdient. Aus seiner Bibel kann ein Christ dann nicht mehr lernen, was er zu glauben, zu lehren und zu bekennen hat, und welches die Irrlehren sind, vor denen er sich hüten, und die falschen Propheten, die er fliehen und meiden muss, so lieb ihm seine Seligkeit ist. Niemand kann man mehr zurufen: „Nach dem Gesetz und Zeugniß“, nach der Heiligen Schrift — die weist im Leben und Sterben die rechte Bahn! Ja, auch in der Todesstunde vermag man dann mit Bezug auf keinen Trostspruch der Schrift mehr die Versicherung zu geben: Dies Wort ist gewisse göttliche Wahrheit, auf die du sicher trauen und bauen kannst, ein Stab, der dir nicht brechen wird, auch nicht im finsternen Tale.

Ist die Schrift nicht wörtlich inspiriert und schlechthin irrtumsfrei, so gibt es für Theologen sowohl wie für gewöhnliche Christen keine Quelle mehr, der sie mit Sicherheit irgendeine christliche Glaubenslehre entnehmen könnten; keinen Beweis mehr, mit dem sie irgendeine christliche Lehre begründen und als wahr erweisen könnten; keinen Prüfstein mehr, um die Wahrheit vom Irrtum zu unterscheiden. In unserm christlichen Glauben gibt es dann keinen Artikel mehr, von dem man noch mit wirklicher Überzeugung bekennen könnte: „Das ist gewißlich wahr!“ Es gibt dann keinen einzigen Satz mehr, der noch als christliches Dogma und allgemeingültige Kirchenlehre gelten könnte. Allem christlichen Glauben und erst recht allem gemeinsamen christlichen Glauben ist der Boden entzogen. Es wird zu einer veralteten, unwahren Phrase, wenn wir noch singen: „Wir glauben all' an einen Gott“ oder in unserm Bekenntnis erklären: Wir glauben, lehren und bekennen einmütiglich. Es gibt dann überhaupt nichts mehr, was man noch mit göttlicher Gewißheit glauben und einmütiglich mit der ganzen Christenheit bekennen könnte.

Nach unserm Bekenntnis ist die Schrift „der reine, lautere Brunnen Israels“ und die „einige Regel und Richtschnur, nach welcher zugleich alle Lehren und Lehrer gerichtet und geurteilt werden sollen“. Das kann sie aber nur sein, wenn sie in allen ihren Teilen das wörtlich inspirierte und untrügliche Wort Gottes ist. Ist sie das nicht, so bedürfen wir einer andern höheren, außerbiblischen Norm, nach welcher zu entscheiden ist, welche Fäden in dem Gedankengewebe der Schrift echt sind und welche nicht, was göttliche Offenbarung und was menschliche Zutat ist, was wahr und was falsch ist, was wir aus derselben anzunehmen und was wir zu verwirfen haben. Nicht die Schrift, nicht das nach Text und Kontext klare Wort der Schrift, sondern diese außerbiblische, über die Schrift entscheidende Autorität ist dann die wirkliche letzte Norm des Glaubens und Lebens. Sie ist es, nach welcher wir

die Schrift und ihre Lehren zu prüfen und eventuell zu korrigieren und zu verworfen haben.

Was man dann aber auch immer als den höheren Gerichtshof, der die Schrift zu unterwerfen ist, bezeichnen mag — sei es der „unfehlbare“ Papst, die Kirche, die Vernunft, die Wissenschaft, das christliche Ich oder die Erfahrung —, um das lutherische Schriftprinzip und die ganze mit demselben gesetzte Schrifttheologie und Schriftlehre ist es geschehen.*.) Zur Schrift kann man sich dann nicht mehr, wie dies bisher

*) Gußmann, wie wir in „Lehre und Wehre“ (S. 94) bereits mitgeteilt haben, hat auf die in Eisenach von den Amerikanern an die deutschländischen Theologen gerichtete Aufforderung, zur Lehre von der wörtlichen Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift zurückzulehren, „rund und klar“ erklärt: „Wir können das Rad der Geschichte nicht rückwärts drehen.“ Mit derselben Offenheit konstatiert Gußmann: „Eine Schrifttheologie, wie sie die Amerikaner, auf der Grundvoraussetzung der Verbalinspiration fußend, pflegen, ist zurzeit in Deutschland überhaupt nicht vorhanden.“ Was das aber für die Theologie und die einzelnen Lehren derselben zu bedeuten hat, zeigt folgende von D. Pieper in seiner Dogmatik (I, 151) zitierte Aussprache D. Müntels: „Schwerlich ist noch eine Lehre übriggeblieben, welche nicht Umbildung, Zusätze und Ausmerzungen in erheblichem Maße erfahren hat. Man hebe von der Dreieinigkeit an, gehe weiter zu den Lehren von der Person und dem Werke Christi, vom Glauben und der Gerechtigkeit, von den Sakramenten und der Kirche bis zu den letzten Dingen, man wird kaum noch etwas in seiner alten Gestalt und in seinem vormaligen Werte finden. Nicht selten ist es dermaßen verändert, daß nur der alte Rahmen noch an das alte Bild erinnert, und bisweilen ist sogar der Rahmen als gar zu knapp und altfränkisch zerschlagen. Eine kleine Probe mag das anschaulich machen. Wenn Christus nach der Kirchenlehre auch in seiner Niedrigkeit wahrhaftiger Gott ist, so hat man ihn jetzt der göttlichen Eigenschaften entleert, ohne welche die Gottheit gar nicht gedacht werden kann, oder man läßt sich seine Gottheit allmählich bis zur Auferstehung in ihn hineinarbeiten. Der Tod Christi hat es sich gefallen lassen müssen, daß er nicht mehr zur Sühne an unserer Statt und zur Versöhnung mit Gott geschehen ist. Die Gerechtigkeit des Glaubens durch die Gerechterklärung Gottes soll zu hölzern und äußerlich sein; in etwas verdeckter Weise zieht man wieder die Werke heran. Gesetz und Evangelium mengt man wieder zusammen. Das Wort Gottes und die Predigt wird so zurückgestellt, als wenn die Sakramente die Hauptache tun, jedenfalls erst Leben in die Kirche bringen müßten. Die sichtbare Kirche kommt wieder zu solcher Wichtigkeit, als wenn sie die wahre Kirche, die Inhaberin aller Verheißungen Gottes wäre. Und was soll ich zu dem Verhältnis der Kirchen, von Amt und Regiment, von Chiliasmus und ewigem Leben sagen?... Ich sehe den Fall, daß wir in allen diesen aufgezählten oder nicht aufgezählten Abweichungen und Veränderungen einig wären, würde das noch lutherische Lehren können, oder würde man den Mut haben, das Fortbildung der lutherischen Lehre zu nennen, was die wesentlichsten Stücke der lutherischen Lehre wie alten Schutt hinaussieg? Ich wenigstens würde nicht das Herz haben, mich einen Lutheraner zu nennen, und würde offen gestehen: Wir sind allesamt abgewichen.“ So urteilt Müntel nicht etwa von den Freiprotestanten und Neurationalisten, sondern von den sogenannten „konfessionellen lutherischen“ Theologen in Erlangen und Leipzig, die die Irrtumslosigkeit der Schrift und damit das lutherische Schriftprinzip preisgegeben und sich dann an die Arbeit gemacht hatten, die christlichen Lehren ihrem neuen Erfahrungsprinzip entsprechend umzugestalten und weiterzubilden. Es war das Jahr 1862, als Müntel obiges schrieb. Und seitdem ist es

alle treuen Lutheraner getan haben, bekennen als zur alleinigen untrüglichen Norm des Glaubens, Lebens, Lehrens und Bekennens und sie nicht mehr gelten lassen als die in jeder Hinsicht reine Quelle der Wahrheit oder, wie unser Bekenntnis sagt, „ut limpidissimos purissimosque Israelis fontes“. Unsere Bekenntnisse, die nur gelten, wenn die Schrift gilt, unsere Katechismen und Gesangbücher usw. — sie alle können wir fassieren, wenn die Schrift nicht das wirklich inspirierte, untrügliche Wort Gottes ist. Der Damm ist durchstochen, und die alles überschwemmenden Fluten des modernen Liberalismus vermögen dann auch wir nicht länger aufzuhalten.

Kurz, ohne die vom Weltkonvent abgelehnte Voraussetzung, daß nämlich die ganze Heilige Schrift Gottes untrügliches Wort ist, bricht die Eisenacher Resolution in sich selber zusammen. Ist die Bibel eine Quelle, in der Wahrheit und Unwahrheit miteinander vermeint sind, gleicht sie einem Maßstab, der bald recht, bald falsch mißt, so kann sie unmöglich als die alleinige Quelle und unfehlbare Norm des kirchlichen Lehrens und Lebens angesehen werden. Das alte Schriftaxiom: „Nach dem Gesetz und Zeugniß“ hat dann keine Geltung mehr. Ihre Bedeutung für Theologie und Kirche hat die Schrift eingebüßt. Sie sinkt herab zu einem unzuverlässigen, irrtumsvollen Buch, das uns nicht mehr als theologisches Erkenntnisprinzip dienen kann, ja nicht einmal als norma normata. Nein, so wie die Sachen in Eisenach lagen, hätten wir die Bekenntnisresolution gemeinschaftlich mit den Vertretern des Weltkonvents nicht annehmen können.

Vielleicht macht aber jemand uns hier den Einwurf, daß die Bekenntnisresolution die Verbalinspiration ja nicht verwirfe und wir darum in Eisenach Freiheit gehabt hätten, für unsere Person dem Satz die von uns für nötig gehaltene Voraussetzung zugrunde zu legen und

in dieser Hinsicht auch unter den Positiven nicht besser geworden. Die oben zitierte Aussprache über die Verbalinspiration erfolgte vor etlichen Monaten, und Gußmann gilt als ein konservativer, konfessioneller Theolog. Sein Angriff auf die Verbalinspiration erschien in dem Organ des Lutherkirchen Bundes. Wie nun Gußmann über die Theologie und ihre Lehre urteilt, zeigen Aussprüchen wie die folgenden: So etwas wie eine lutherische Normaltheologie gebe es nicht; in Wahrheit sei die Theologie eine wechselnde Größe; ihre Aufgabe sei eine unendliche, die sie stets nur annäherungsweise in immer neuen Anläufen zu bemühen vermöge; wer sie daher auf irgend eine Stufe ihrer geschichtlichen Entwicklung festlegen wolle, der verurteile sie zum Stillstand und durchschneide damit zugleich ihre eigentliche Lebensader, die nie rastende, unverdrossen vormärts drängende Arbeit; theologische Lehrgegenstände seien etwas ganz Unvermeidliches; wir hätten sie als gegeben hinzunehmen und dürften uns ihrer sogar als eines Teils unsers geistlichen Reichstums freuen. (Vgl. L. u. W. 1924, 95 f.) Nach dem konservativen und konfessionellen Gußmann (etwa auch nach dem Lutherkirchen Bunde?) kann also von einer allgemeingültigen Theologie mit festen, bestimmten Lehren überhaupt nicht die Rede sein. Und Gußmann hätte recht, wenn dem Wort Christi: „Die Schrift kann nicht gebrochen werden“ keine Geltung mehr zuläme und die Schrift wirklich, wie die Modernen alle wollen, ein irrtumsvolles Buch wäre.

von dieser aus ihm unsere Zustimmung zu geben. Wir antworten: Dies wäre unmöglich gewesen, weil unter den obwaltenden Umständen wir dadurch tatsächlich die Lehre von der Untrüglichkeit der Heiligen Schrift verleugnet und das Bekenntnis derselben als nicht nötig zur christlichen Einigkeit erklärt hätten. Auch deshalb würden wir gemeinschaftlich mit den Delegaten des Weltkonvents für die Bekenntnisresolution nicht haben stimmen können, weil wir dadurch vor aller Welt den unwahren Schein erzeugt hätten, daß wir die Lehre von der Schrift betreffend einig seien mit den Theologen, die die Inspiration und Unfehlbarkeit leugnen oder doch solche Leugnung für harmlos, belanglos halten. Tatsächlich ist die einstimmige Annahme der Bekenntnisresolution auch in dieser Weise ausgedeutet und ausgebeutet worden. Trotz der allgemein bekannten Tatsache, daß die wörtliche Inspiration von der großen Mehrzahl der Delegaten entschieden geleugnet wird, hat man aus der Resolution gefolgert, daß die Stellung des Weltkonvents zur Schrift eine untadelige sei. So hat z. B. D. Knubel, dem die Sachlage in Eisenach nicht unbekannt war, mit Bezug auf die Resolution erklärt: "The Conference recorded its unfaltering devotion to the Word of God and the Confessions of the Church." Heißt das aber nicht die Christenheit irreführen, wenn man von "unfaltering devotion to the Word of God" redet bei Delegaten, die die Schrift für ein irrtumsvolles Buch erklären, und bei einem Konvent, der nicht mit Christo bekennen will: „Die Schrift kann nicht gebrochen werden“? Unter den prominenten Gliedern des Weltkonvents befand sich Söderblom. Soll auch mit Bezug auf ihn gelten, was Knubel sagt von der "unfaltering devotion to the Word of God"? Wir hätten, wären wir in Eisenach vertreten gewesen, es für unsere Pflicht gehalten, entschiedenes Zeugnis für die Verbalinspiration abzulegen, und die Zustimmung zu einem Bekenntnissatz, der sie umgeht, würden wir empfunden haben als eine Abschwächung unsers Zeugnisses, als tatsächliches Zugeständnis, daß man sich schließlich doch auch darein schicken könne, wenn diese Wahrheit geleugnet und nicht bekannt wird.

J. B.

(Schluß folgt.)

„Thesen über das rechte Verhältnis eines evangelisch-lutherischen Christen zu dem hiesigen Freischulwesen.“

Unter dieser Überschrift legte P. J. S. Fic dem 1870 zu Addison, Ill., versammelten Westlichen District unserer Synode einundzwanzig Sätze vor, die bis zur elften These auch teilweise von der Synode kurz besprochen wurden. Im Interesse unsers Schulwesens bringen wir sie auf mehrfachen Wunsch hier zum Abdruck, indem wir denselben zugleich auch etliche Stellen aus den von P. Biewend protokollierten Aussprachen folgen lassen. Die Thesen lauten, wie folgt:

„I. Es gibt in der Welt drei heilige, von Gott selbst gestiftete Stände oder Gemeinschaften: den Nährstand, Lehrstand und Wehrstand, oder Familie, Kirche und Staat. II. Wie der Lehrstand auch in den Heiden Gottes Stiftung bleibt, so ist und bleibt der Staat auch dann Gottes Ordnung, wenn er aus Heiden, Falschgläubigen und Abtrünnigen besteht. III. Im Unterschiede von der Kirche erstreckt sich die Gewalt des Staates nur über zeitliche Güter; das Mittel, wodurch er regiert wird, ist das natürliche Licht der Vernunft, und sein höchster Zweck ist die zeitliche Wohlfahrt seiner Bürger. IV. Da Sittlichkeit die Grundlage aller Staatswohlfahrt ist, so darf der Staat niemandem das Bürgerrecht geben, welcher die Wahrheit der natürlichen Religion, nämlich das Dasein Gottes, die Verbindlichkeit des Moralgesetzes und eine Vergeltung nach dem Tode leugnet. V. Der Staat als solcher hat nicht die Aufgabe, seine Bürger fromm und selig zu machen. VI. Einen christlichen Staat im strengen Sinne des Wortes kann es nicht geben. VII. Ein Staat, welcher Religionsfreiheit proklamiert, ist darum noch kein widerchristlicher. VIII. Ein christlicher Staat in einem gewissen Sinne des Wortes ist ein solcher, welcher durch irgendeinen offiziellen Akt sich zur christlichen Religion bekennt. IX. Wo Trennung von Kirche und Staat und Religionsfreiheit zu Recht besteht, ist es Sünde, wenn eine Partei auf widergesetzlichem Wege ihre Konfession zur Staatsreligion erheben oder ihr den Vorrang verschaffen will. X. Der Staat kann nur dann seinen Zweck, die allgemeine zeitliche Wohlfahrt seiner Bürger, erreichen, wenn dieselben die nötige Bildung besitzen. XI. Die Pflicht, für den Elementar- und Religionsunterricht der Kinder zu sorgen, haben die Eltern und die Kirche. XII. Es ist leider eine offensbare Tatsache, daß die Eltern und die Gemeinden, welche christliche Gemeinden sein wollen, in diesem Lande diese Pflicht zumeist versäumt haben. XIII. Die traurige Folge davon ist die überhandnehmende Entchristlichung und Entsittlichung der Massen. XIV. Da die Eltern und die Kirche ihre Pflicht an den Kindern entweder nicht erfüllen können oder nicht wollen, so ist die Gründung und Erhaltung des hiesigen Freischulwesens eine politische Notwendigkeit, um den Bürgern die nötige menschliche Bildung zu verschaffen. XV. Da Gottes Wort den Christen gebietet, die Lasten des Staates zu tragen und seinen Gesetzen gehorsam zu sein, so sind lutherische Christen verpflichtet, die von dem Staate für seine Schulen ihnen aufgelegten Steuern willig zu entrichten. XVI. Es ist für eine gnädige göttliche Fügung anzusehen, wenn in den Staatschulen das Lesen der Bibel noch gesetzlich erlaubt ist. XVII. Wo Lutheraner nach den Gesetzen es tun können, ist es ihre Pflicht, dahin zu wirken, daß die Bibel aus den Freischulen nicht verbannt werde. XVIII. Soweit Lutheraner politischen Einfluß auf die Freischulen besitzen, sollten sie dafür sorgen: 1. daß christlichgesinnte Personen zum Lehramt an den Freischulen berufen werden, also, wie auch schon die Staatsgesetze verbieten, keine Atheisten oder sonst Personen von notorisch

unmoralischem Charakter; 2. daß die Lehrer nichts vorbringen noch die Lehrbücher etwas enthalten, was wider die Wahrheit der natürlichen oder christlichen Religion streitet; 3. daß in denselben eine gute äußerliche Zucht geübt werde. XIX. Es wäre von seiten lutherischer Eltern eine unverantwortliche Gewissenlosigkeit, wenn sie ihre Kinder, ehe diese in der Erkenntnis der reinen Lehre und im Glauben befestigt sind, selbst vor der Konfirmation, in die hiesigen Freischulen schicken wollten, und zwar aus folgenden Gründen: 1. weil in den hiesigen Freischulen kein rechtgläubiger Religionsunterricht erteilt werden darf. 2. Wenn auch in den Freischulen die Bibel gelesen werden darf, so ist dies doch bei weitem kein Ersatz für einen förmlichen Religionsunterricht. 3. Weit entfernt, daß das Beten, wenn es in den Freischulen gestattet ist, denselben einen Wert geben sollte, so bringt gerade das Beten, da es zu meist von Falsch- und Ungläubigen geübt wird, große Gefahr für die Seelen der Kinder mit sich. 4. Auch bei Erteilung des Unterrichts in der Geschichte, Geographie und andern Fächern kann den Kindern Seelengift eingeflößt werden, und es geschieht dies leider auch, wie die Erfahrung lehrt. 5. Die in den hiesigen Freischulen gebräuchlichen Lehrbücher enthalten wohl ohne Ausnahme den Sauerteig der falschen Lehre. 6. Die in den Freischulen geübte Zucht ist fast immer eine unchristliche und sehr verderbliche, weil sie bald zu lax, bald zu streng ist und fast kein anderes Mittel kennt, Fleiß und Wohlverhalten zu erzielen, als den verfluchten Ehrgeiz, oder durch andere sündliche Motive die Kinder zum Eifer im Lernen anzuspornen. 7. Da lutherische Kinder in den Freischulen leicht mit solchen Kindern, die schon völlig verdorben sind, in die innigste Gemeinschaft treten, so werden sie dadurch in die äußerste Gefahr gestürzt, von einem falschen Geiste erfüllt und zu falscher Lehre, Unglauben und Laster verführt zu werden, weil das Gegenmittel christlicher Zucht hier fehlt. 8. Gesetz, die Kinder machen auch in allen Kenntnissen, welche in den Freischulen gelehrt werden, die größten Fortschritte, so kann doch auch die höchste formelle Bildung den Menschen nicht sittlich heiligen und bessern, und der Nutzen solcher Fortschritte ist doch nur ein zeitlicher und somit nach Gottes Wort nur ein verhältnismäßig sehr geringer und durchaus kein Ersatz für den unaussprechlichen Seelenschaden, den sie darin nehmen können. 9. Durch den Besuch der Freischulen wird in den Kindern die Scheu vor falschen Lehrern und die Liebe zu ihrer evangelisch-lutherischen Mutterkirche erötet. XX. Darum können lutherische Christen, welche wissen, wie ernst und schwer die Rechenschaft ist, die sie am Jüngsten Tage wegen ihrer Kinder zu geben haben, dieselben nicht den Freischulen zur Erziehung und zum Unterricht überlassen, solange sie in der Erkenntnis und im Glauben noch nicht fest begründet sind. XXI. Ebenso gefährlich und durchaus zu missbilligen ist es, wenn rechtgläubige Gemeinden, statt eigene Konfessionsschulen zu errichten, ihr Schulbedürfnis durch Benutzung der öffentlichen Schulen in irgendeiner Weise befriedigen wollen."

über den großen Segen unserer Gemeindeschulen heißt es in den Ausführungen zur neunten These: „Unsere Gemeindeschulen sind die Krone und Hoffnung unserer Kirche. Es wird den Kindern durch dieselben die feste und gesunde Lehre des Wortes Gottes, das Luthertum, eingepflanzt. Ohne Gemeindeschulen würden wir leicht zu einer beweglichen Sekte werden, die vom Winde falscher Lehre hin und her getrieben wird. In unsren Schulen wird dem Kinde die reine Lehre gleichsam mit der Muttermilch eingeflößt, und schon kleine Kinder fühlen sich hier als Glieder unserer Kirche. Wenn wir den Segen, den unsere Gemeindeschulen bringen, nicht wert- und hochachten, wird Gott uns denselben nehmen und ihn andern zuwenden. Erinnern wir uns doch, wie viele der jetzt unter uns im Amt stehenden Pastoren und Lehrer aus unsren Gemeindeschulen hervorgegangen sind, welche wir nicht haben würden, wenn uns diese Gemeindeschulen gefehlt hätten. Und wie viele werden durch unsere Prediger und Lehrer wieder zu Christo geführt!“

Mit Bezug auf die Pflicht der Eltern und der Kirche, für die christliche Erziehung der Kinder zu sorgen, lesen wir in der elften These: „Daz die Eltern die Pflicht haben, für den Religionsunterricht der Kinder zu sorgen, sagt die Schrift, wenn sie Eph. 6, 4 die Eltern ermahnt: ,Ziehet sie [die Kinder] auf in der Zucht und Vermahnung zum Herrn.' Damit nun die Kinder christlich erzogen werden können, sind Schulen notwendig, in welchen den Kindern der Weg zur Seligkeit gelehrt wird und eine christliche Erziehung stattfindet. 5 Mos. 6, 4. 5 heißt es: ,Und diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollst du zu Herzen nehmen und sollst sie deinen Kindern schärfen und davon reden, wenn du in deinem Hause sithest oder auf dem Wege gehest, wenn du dich niederlegest oder aufstehest.' Dieses Wort Gottes ist für uns heute noch verbindlich, denn es gehört nicht zum jüdischen Ceremonial-, sondern zum Sittengesetz. 1 Mos. 18, 17. 19 wird uns von Abrahams Kindererziehung erzählt. Abraham aber ist ein Vater und Vorbild der Gläubigen; darum müssen alle, die Christen sein wollen, auch hierin seinem Exempel folgen. — Daz aber auch die Kirche die Pflicht habe, für gottselige Erziehung der Kinder, resp. den Religionsunterricht der Kinder zu sorgen, bezeugt gleichfalls die Heilige Schrift Joh. 21, 15, wo Christus zu Petro spricht: ,Weide meine Lämmer!', und er nachher zum Unterschied davon sagt: ,Weide meine Schafe!' Da nun in der Schrift kein Wort umsonst steht, so ist es hiernach gewiß Gottes Wille, daß auch die Kinder in und mit Gottes Wort geweidet werden sollen. Dies bezeugen auch unsere Symbole an vielen Orten. Es haben aber auch die Eltern die Pflicht, für den Elementarunterricht ihrer Kinder Sorge zu tragen. Dies ist aus 1 Tim. 6, 8 zu ersehen, wo es heißt: ,So aber jemand die Seinen, sonderlich seine Hausgenossen, nicht versorgt, der hat den Glauben verleugnet und ist ärger denn ein Heide.' Zum Versorgen der Kinder gehört aber nicht nur, daß man ihnen den

nötigen Lebensunterhalt darreiche, sondern daß man ihnen auch denjenigen Grad von Bildung angedeihen lasse, wodurch sie befähigt werden, sich, wenn sie erwachsen sind, selbst den nötigen Unterhalt erwerben zu können. Auch Luther weist darauf hin, daß einst die alten Heiden für den sorgfältigsten Unterricht ihrer Kinder gesorgt haben, und daß daher wir Christen um so mehr schuldig sind, dasselbe zu tun."

Vor den religionslosen Staatschulen, die, im Grunde genommen, ja nichts als „Heidenschulen“ seien, warnen endlich die Schlussgedanken, wie folgt: „Aus allem diesem [den Thesen samt ihren Ausführungen] werden Christen leicht erkennen können, wie sie sich zu den öffentlichen Schulen zu stellen haben. Im ganzen genommen, sind dies ja Heidenschulen, im besten Falle solche, in denen zwar keine offenkundigen Gottlosigkeiten gelehrt werden, aber doch auch nicht in der reinen Lehre des Wortes Gottes unterrichtet wird noch unterrichtet werden darf. Darum sollte man kleinere Kinder, auch im äußersten Notfall, nur dann in die Distriktschulen schicken, wenn man Gewißheit hat, daß der Lehrer keine ungläubige oder falschgläubige Person und außerdem eine Gemeindeschule schlechterdings nicht zu erreichen ist. Wenn Eltern nach 2 Kor. 12, 14 den Kindern Schäze sammeln sollen — und gewiß sind hier solche gemeint, die weder von Motten noch vom Rost gefressen werden, also Schäze des ewigen Lebens —, so dürfen sie gewiß ihre Kinder nicht in solche Schulen schicken, wo ihnen diese Schäze nicht nur nicht gegeben, sondern wo Gefahr genug vorhanden ist, daß ihnen dieselben genommen werden. Man ahnt nicht, in welcher Gefahr unsere Kinder schwelen, wenn in der Schule, die sie besuchen, eine unchristliche Lehre geführt, aus unchristlichen Büchern unterrichtet und dazu keine christliche Zucht gehandhabt wird. Wie würden doch die Eltern sich hüten, ihren Kindern vergiftetes Brot zu reichen, und wäre es auch ein noch so kleines Stückchen! Wieviel mehr aber sollten sie sich hüten und darüber wachen, daß ihren Kindern kein Seelengift, und wäre es nur das geringste, beigebracht werde. Ist keine lutherische Gemeindeschule zu erreichen, so sollten die Eltern ihre Kinder selbst unterrichten; denn dieses zu tun, ist recht eigentlich und ursprünglich der Eltern Pflicht. In der apostolischen Zeit taten es Großmütter und alte Frauen, wie dies aus Tit. 2, 3 zu ersehen ist, wo den alten Weibern gesagt wird, daß sie ‚gute Lehrerinnen‘ sein sollen. Wenn Eltern ihre Kinder ungläubigen Lehrern übergeben, so nimmt Gott sie ihnen oft, oder sie verderben und werden dann am Jüngsten Tage als Ankläger wider ihre untreuen Eltern auftreten. Solche Gemeindeglieder, welche in dieser Sache nicht dem Worte Gottes gemäß handeln wollen, sind in Kirchenzucht zu nehmen. Was Kinder anbetrifft, die in der Erkenntnis der evangelisch-lutherischen Lehre und in einem christlichen Wandel schon bestätigter sind, was doch wohl erst nach der Konfirmation zu erwarten ist, so mag man es dem Ermessen der Eltern anheimstellen, diese zu mehrerer Ausbildung im Englischen eine Zeitlang in die Publischulen zu schicken, wie man denn ja auch einen Sohn unter Umständen einem

ungläubigen (wenn sonst moralisch ehrbaren) Lehrmeister in die Lehre geben kann."

Die Sachlage um 1870 mit Bezug auf das Bibellesen in den Staatsschulen unsers Landes, worauf sich etliche Thesen (XVI und XVII) beziehen, ist uns nicht völlig klar. Aber auch heute noch würden wir uns als Christen nicht für verpflichtet halten, uns mit besonderem Eifer ins Geschirr zu werfen für Abschaffung oder gegen Einführung des Bibellesens in Staatsschulen. Möglicherweise könnte ja doch ein Segen darin liegen und z. B. durch solchen Gebrauch in der Schule die Bibel auch in manche Häuser gelangen. Als Bürger eines Landes, das die religiöse Freiheit und Gleichberechtigung auf seine Fahne geschrieben hat, könnten wir andererseits aber doch auch keine Freudigkeit gewinnen, dafür einzutreten, daß man Mitbürgern (Papisten, Juden usw.), die aus religiösen Gründen gegen den Gebrauch der Bibel, resp. des Neuen Testaments in den Staatsschulen protestieren, für solche Schulen Tagen auflegt oder gar ihre Kinder nötigt, sich an solchem Bibellesen zu beteiligen.

F. B.

Literatur.

Concordia Publishing House, St. Louis, Mo., hat erscheinen lassen:

1. *The Destruction of Jerusalem by the Romans A. D. 70. From the Narrative of Josephus, as Retold by Dean Milman in His History of the Jews.* By L. H. Becker. 70 Seiten. 55 Ct. — Der Bericht über die Verstörung Jerusalems, wie er sich z. B. in unserm deutschen Gesangbuch findet, ist ja und je mit Interesse gelesen worden und wurde früher auch in manchen Gemeinden öffentlich verlesen. Enthält er doch die buchstäbliche Erfüllung der Weissagung Christi über die unglückliche Stadt, die nicht bedacht hat, was zu ihrem Frieden diente. Wir bezweifeln nicht, daß nun auch viele Hände nach dieser englischen Ausgabe greifen werden.

2. *Statistical Year-Book of the Ev. Luth. Synod of Missouri, Ohio, and Other States for the Year 1923.* 217 Seiten. \$1.00 netto. — Uns ist kein statistisches Jahrbuch irgendeiner Synode bekannt, das so umfangreiche und zuverlässige Information brächte als dies der Missourisynode, angefertigt von P. E. Edhardt.

F. B.

Commentar über den Brief Pauli an die Römer. Von D. G. Stöckhardt, Professor am Concordia-Seminar zu St. Louis. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. \$3.50.

Zur Charakteristik dieses herrlichen Kommentars, der 1907 zuerst seine Erscheinung machte, mögen hier etliche Stellen aus dem Vorwort folgen. „Der Römerbrief“, so beginnt hier D. Stöckhardt, „ist anerkanntermaßen die vornehmste Lehrschrift des Neuen Testaments. Und so ist es bei Auslegung desselben sicher die Hauptaufgabe des Exegeten, den Lehrgehalt herauszustellen. Das ist freilich nicht möglich ohne genaue Untersuchung des biblischen Textes und Kontextes. Der Unterzeichnete war bei der vorliegenden Arbeit bemüht, zunächst der sprachlichen Seite des Briefs gerecht zu werden, dann aber vor allem, die ewigen, göttlichen Gedanken, die in dem apostolischen Sendschreiben zum Ausdruck gekommen sind, sich selbst und den Lesern recht zum Bewußtsein zu bringen. Das rein historische Interesse, in welchem manche neuere Exegeten biblische Bücher und gerade auch die Briefe der Apostel bearbeiten, darf nicht auf den Ruhm besonderer Wissenschaftlichkeit Anspruch machen. Jede Schrift will nach ihrer Eigenart und nach ihrer Tendenz beurteilt sein. Und welches die Tendenz der heiligen Schriften ist, leuchtet von selbst ein und ist von Paulus 2 Tim. 3, 16 deutlich bezeugt.“

Die in diesem Kommentar befolgte Methode ist die der „fortlaufenden, zusammenhängenden Erklärung und Entwicklung“. Stöckhardt bemerkt: „Bei der sogenannten glossatorischen Methode, welche an einzelne Textbestandteile sprachliche und sachliche Bemerkungen anknüpft, verliert man leicht den Gedankengang und Gedanken Zusammenhang. Wenn man hingegen, wie dies in manchen neueren Kommentaren geschieht, das grammatische, lexikalische, historische, archäologische Material in Anmerkungen behandelt und die eigentliche exegetische Darlegung auf freie Reproduktion des Briefinhalts beschränkt, wird eng Zusammengehöriges, Sprache und Sache, Form und Inhalt, auseinandergerissen. Der biblische Text ist hier doch die gegebene Größe und muß allewege im Mittelpunkt der Betrachtung bleiben. Es ist Aufgabe der Auslegung, aus den Worten, die da geschrieben stehen, Sinn und Inhalt zu eruieren. So darf die Auslegung nicht wie ein selbständiges Geistesprodukt über dem Texte schweben. Es ist auch unser Wissen noch keinem Ausleger gelungen, sprachliche Erörterungen aus der zusammenhängenden Gedankenentwicklung gänzlich auszuscheiden. Der Exeget muß in diesem Fall ängstlich abwägen, wieviel von der sprachlichen Materie er in den Text der Auslegung aufzunehmen, wieviel er in die Anmerkungen verweisen will. Und der Leser ist geötigt, fortwährend auf- und niederzublicken.“ Im ganzen Kommentar findet sich keine einzige Fußnote; alles ist in den Text hineingewoben, was die Lektüre leicht und angenehm macht.

Die Geschichte der Auslegung betreffend weist Stöckhardt zunächst hin auf die Bemerkung Bahns, daß kein Kommentar Raum genug biete, alle bisherigen Deutungen zu besprechen, daß aber der heutige Ausleger alles, was im Lauf der Jahrhunderte zur Aufhellung des biblischen Textes beigebracht worden sei, seinen Lesern vorzuführen habe. Dann fährt er also fort: „Wir haben in unserm Kommentar alle diejenigen Deutungen, welche den Sinn einer wichtigen Stelle und somit die Lehre Pauli alterieren, als Missdeutungen kenntlich zu machen versucht, anderseits alte und neue Ausleger da, wo sie einmal in besonders zutreffender Weise die Meinung des Apostels wiedergegeben und klargestellt haben, selbst zu Worte kommen lassen. Die Tatsache, daß Luther das Evangelium Pauli wiederum auf den Plan gebracht und der Christenheit gerade das Verständnis der Zentrallehre von der Rechtfertigung eröffnet hat, rechtfertigt es, daß wir die Zeugnisse aus dem Reformationszeitalter ausgiebiger verwertet haben, als es sonst in neueren Kommentaren zu geschehen pflegt.“

Es ist ein wissenschaftlicher Kommentar im besten Sinne des Wortes, der hier geboten wird — wissenschaftlich, weil insonderheit bei den Lehrtexten in sorgfältiger, gründlicher Weise logisch und grammatisch gezeigt wird, daß sie das, was ihnen entnommen wird, nicht bloß lehren können, sondern daß Text und Kontext eben dies erzwingen und nur dies und nichts anderes zum Ausdruck bringen. Stöckhardts Kommentar gehört unfraglich zu dem Besten, was über den Römerbrief geschrieben worden ist. Viele Hände haben denn auch nach demselben gegriffen, so daß schon seit Jahren die erste starke Auflage aus dem Markte verschwunden ist. Mögen darum jetzt, da er wieder zu haben ist, insonderheit unsere jüngeren Pastoren ihn zum Gegenstand ernsten Studiums machen. Eines „ernsten Studiums“ sagen wir; denn ein Kommentar wie er hier geboten wird, will nicht bloß gelegentlich gelesen, sondern in anhaltender Arbeit durchdacht, innerlich angeeignet und gleichsam persönlich durchlebt sein.

F. B.

From Advent to Advent. Sermons on Free Texts. By the Rev. L. Buchheimer. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 354 Seiten. \$2.50.

Diese Sammlung bietet 58 Predigten. Die Proben, welche wir gelesen haben (z. B. First Sunday in Advent, Second Sunday in Advent, Christmas Day, Fifth Sunday in Lent, Easter Sunday), zeichnen sich alle aus nicht bloß durch gesunden, lehrhaften Inhalt, sondern auch durch schöne, ansprechende Form. Jede ist wie ein Gebäude im edlen Stil aufgeführt aus dem unvergänglichen Material der Heiligen Schrift. Mögen sie viele Leser finden, viel Segen stifteten!

F. B.

Das Alte Testament im Unterricht. Ein Beitrag zu einer religiös-nationalen Volkserziehung. Von D. Friedrich Niebergall, o. Prof. in Marburg. Vandenhoeck & Ruprecht. M. 2.

Niebergall will hier zeigen, wie das Alte Testament im Unterricht zu verwenden sei im Interesse eines „religiös-ethischen Personalismus“. Besprochen werden die Urgeschichten, die Patriarchen, die Eroberung des Gelobten Landes,

die Richter, Israels Königszeit, die Propheten und die Lehrschriften (das Buch Jona und Hiob). Von welchen Voraussetzungen sich dabei Niebergall leiten läßt, zeigen u. a. folgende Aussäusungen: „Die Sprache aller unverbildeten Religion ist die Poesie, der Mythos und die Sage.“ Das gelte auch vom Alten Testament. „Heiliger Unverstand hat daraus buchstäbliche Berichte über wirkliches Geschehen gemacht und ein Gesetz für das Glauben aufgerichtet. Daher so vieles Unheil und Verheerung an Seelen und Gewissen. Es hilft alles nichts: es muß mit der bisherigen Weise zu vermitteln und zu vertuschen gründlich gebrochen werden. Die Rücksicht auf Vorgesetzte und Eltern darf nicht mehr der Wahrheit im Wege stehen. . . . Am besten ist es, wenn [im Unterricht] die Geschichten zweimal behandelt werden. Auch den unteren Klassen erzähle man sie, wie man Märchen erzählt, steigere, wo möglich, das Märchenhafte noch. Oder man füge hinzu: So haben sich die alten Israeliten erzählt, wie die Welt geschaffen worden sei. Jede Frage natürlich, ob das und das auch wirklich wahr sei, darf nicht mit Ja, auch nicht ausweichend, sie muß wahrhaftig beantwortet werden. Später muß man bei der zweiten Behandlung die Wahrheit sagen.“

Im Jahre 1921 wurde in Preußen von 625 Lehrern der Religionsunterricht abgelehnt, und in Sachsen war die Zahl noch größer. Was für ein Interesse könnte auch ein Lehrer haben am Religionsunterricht, wenn er im Sinne Niebergalls erteilt werden soll? Niemand hat mehr Verderben und Verwüstung über Deutschland gebracht als seine liberalen Universitätstheologen — diese zugelosesten und schädlichsten aller Menschen, die nichts bauen, nichts fördern, nichts aufrichten, nichts stärken, sondern immer nur zerstören und niederreißen.

F. B.

Der evangelische Religionsunterricht im Lichte der pädagogischen Bestrebungen der Gegenwart. Zugleich eine kurze Methodenlehre. Von D. Heinrich Matthes. Vandenhoeck & Ruprecht. M. 1.20.

Diese Schrift sucht zu zeigen, daß der Religionsunterricht den Nachdruck nicht einseitig auf den Verstand legen dürfe, sondern auch den Willen und ganz besonders das Gefühl und Gemüt beeinflussen müsse, um so dahin zu wirken, daß die christlichen Wahrheiten, auch die des zweiten und dritten Artikels, vom Schüler wirklich erlebt würden.

In welcher Gesinnung der Verfasser seinen Gegenstand behandelt, davon zeugt u. a. folgende, auch sonst interessante Aussprache: „Wenn die Erziehung durch das Schulleben erfolgt, so ergibt sich daraus, daß dieses Schulleben am besten erzieherisch wirken kann, wenn es von einem einheitlichen Geist erfüllt ist. Dieser Gesichtspunkt spricht grundsätzlich für die rein evangelische Schule, weil in ihr der evangelisch-christliche Geist sich ungehemmt von Rücksichten auswirken kann. Denn für die Auswirkung des Geistes der Erziehung kommt es darauf an, daß er durch das ganze Schulleben wirkt. Zunächst durch den gesamten Unterricht. Die Erfahrung lehrt, daß der Religionsunterricht am meisten Erfolg hat, wenn er durch den Klassenlehrer erteilt wird, der auch in den andern Gesinnungsfächern unterrichtet und dort derselben religiösen Überzeugung Ausdruck gibt wie in der Religionsstunde, daß aber das Fachlehrersystem einer der Gründe für den Mangel an Wirkung des Religionsunterrichts in den höheren Schulen ist. Wie schön ist es, von Luther in der Geschichtsstunde, von P. Gerhardt in der deutschen Stunde ebenso zu reden wie in der Religionsstunde; wie schön, die Choräle in der Gesangsstunde einzuhüben und in der Biologiestunde von dem Walten der Liebe Gottes in der Natur zu reden; wie schön die Größerung der Frühstunden mit Choralgesang und Gebet! In rein evangelischen Schulen ist es aber auch möglich, daß Zusammenleben der Kinder in evangelisch-christlichem Geist zu ordnen und die Schule mit dem warmen christlichen Lebensgeist zu durchdringen, durch den z. B. die Herrnhuter Erziehungsanstalten so beliebt sind.“ Erreicht werden kann aber dies Ziel offenbar nur in Gemeindeschulen, wie wir sie in Amerika haben, in welchen alle Lehrer von Herzen dem lutherischen Bekenntnis zugetan sind und alles Lehren und Erziehen erfolgt in demselben einen lutherischen Geiste.

Auch in Amerika hat man in dem hysterischen Bemühen, die immer noch zunehmende Flut von Verbrechen etwas einzudämmen, mancherseits einen religionslosen Moralunterricht in den Staatschulen befürwortet. Matthes urteilt über solch ein Unterfangen, wie folgt: „Der Ruf nach dem reinen Moralunterricht leidet schon an dem großen Mangel, daß man nicht bestimmen kann, was Moral ist, und daß die Bestimmung ihres Inhalts so verschieden ist wie die den verschie-

denen Moralsystemen zugrundeliegenden Weltanschauungen: die jüdische Moral (vgl. ihre Auffassung vom Nächsten als Volksgenossen und ihren Ausschluß des Feindes als Objekt der Nächstenliebe, Matth. 5, 43); die katholische Moral (vgl. die Empfehlung des Mönchtums); die evangelische Moral (vgl. die Schätzung der Arbeit im bürgerlichen Beruf als Gottesdienst); die buddhistische Moral (vgl. die Abtötung des Durstes nach Leben); Niethsches Herrenmoral.“ Beschränkt müßte sich bei uns in Amerika solch ein Moralunterricht jedenfalls auf die in den Landes- und Staatsgesetzen verpönten Dinge.

Zu den von Matthes angeführten Differenzen in den äußerlichen Werken kommen die inneren Unterschiede in den Beweggründen, die doch den eigentlichen Charakter eines Werkes bestimmen. Wirklich moralisch ist eben ein Werk nur, wenn es fleißt aus dem Glauben an die Vergebung um Christi willen und aus den durch solchen Glauben gesetzten Motiven. Jedes andere Motiv verdirt die Blume auch des sonst edelsten und äußerlich untadeligsten Werkes. Es fehlt ihm der süße, Gott angenehme Geruch. Der Verfasser schreibt: „Daran, daß dieses eigentlich christliche Motiv zum sittlichen Wandel vielen so fremd ist, und daß man in den öffentlichen Erörterungen über die Frage der Notwendigkeit der Religion zur Begründung der Moral fast nur an die Furcht vor der göttlichen Strafe und an die Hoffnung auf göttlichen Lohn im Diesseits und im Jenseits denkt, ist die christliche Verkündigung selbst schuld, weil sie selbst zu sehr in der alttestamentlichen Begründung der Moral stehend blieb [das Alte Testament kennt keine andere Begründung der wahren, gottwohlgefälligen Moral als das Neue Testament, nämlich die Versöhnung durch Christum und den Glauben an dieselbe] und Schriftworte wie 2 Kor. 5, 14, 15, die die sittliche Wirkung des Todes Christi beschreiben, mehr oder weniger zu den schlafenden Gottesworten gehören.“ Wo die Predigt von der Wohltat Christi verstummt, da wird allerdings die Quelle wahrhaft guter Werke verstopt, weil es zur wirklichen Willigkeit zum Guten dann nicht mehr kommen kann. Ohne einen freien, in jeder Hinsicht ungezwungenen, spontanen guten Willen gibt es eben wahrhaftige Sittlichkeit nicht. Was aber Sünder wirklich willig macht, ist nur und kann nur sein die Dankbarkeit für die in Christo erlangte Gnade, die alles vergebende Gnade, die für uns nichts zu verdienen und nichts zu fürchten mehr übrigläßt. Leider gehört aber gegenwärtig in der breiten Christenheit diese Wahrheit nun schon lange zu den „schlafenden“ Wahrheiten und Gottesworten. Der Verfasser erinnert in dieser Verbindung an das schöne Wort Paul Gerhardts in seinem Testamente an seinen Sohn: „Tue Leuten Gutes, ob sie gleich dir es nicht zu vergelten haben; denn was Menschen nicht zu vergelten haben, das hat der Herr längst vergolten, da er dich geschaffen hat, da er dir seinen lieben Sohn geschenkt hat und dich zu seinem Kind angenommen hat.“

Das von vielen Pädagogen geächtete Auswendiglernen von Katechismus, Bibelversen und Liedern bezeichnet Matthes als „eine Übung, die, trotzdem sie so heftig bekämpft wird, immer noch und nicht allein von Theologen, sondern auch von sehr frei denkenden Leuten, wie z. B. Hebbel, verteidigt und hochgeschätzt wird“. (17.) Auch erinnert der Verfasser daran, daß der Psycholog Wundt auf die Auffrage, ob er mit der Beseitigung der zehn Gebote aus dem Unterricht einverstanden sei, antwortete: das sei als Kulturbarei zu bezeichnen.

Nicht allem, was in dieser Schrift vorgetragen wird, selbst nicht allem rein Pädagogischen, wird man seine Zustimmung geben. Wer aber kritisch liest, wird aus derselben lernen.

F. B.

Vademecum für angehende Theologen. Von Dr. Fr. H. R. v. Frank. Zweite Auflage, bearbeitet und gekürzt von Prof. D. R. H. Grüzmacher. A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl, Leipzig. 254 Seiten. M. 7.

Diese Schrift erschien zuerst 1892. In der jetzt von Grüzmacher besorgten Neuauflage (1918 und 1923) sind die zahlreichen Fremdwörter gestrichen, breitere Ausführungen gekürzt, die Polemik gegen Ritschl beschränkt, der Überblick über die Geschichte der systematischen Theologie bis zur Gegenwart weitergeführt usw. Das Inhaltsverzeichnis nennt folgende Kapitel: 1. Lebensausichten. 2. Den Aufrichtigen läßt es Gott gelingen. 3. Anfang des Universitätsstudiums. 4. Universitätsleben. 5. Mitte und Ende des Universitätsstudiums. 6. Die persönliche Lebenshaltung. Schon aus diesen Angaben geht hervor, daß Franks Schrift auch für amerikanische Theologen und Studenten mehr als ein bloßes historisches und intellektuelles Interesse haben dürfte. Bemerkt sei gleich hier, daß wir uns nicht bekennen zu allen in diesem Vademecum erteilten Ratschlägen und gefällten

Urteilen und selbstverständlich auch nicht zu Franks theologischem Subjektivismus, nach welchem die christliche Gewissheit sich nicht gründet auf die inspirierte Schrift, sondern auf das Erlebnis der Theologen.

Aus dem von Grüzmacher ergänzten Abschnitt über das „Universitätsleben“ dürften etliche Angaben willkommen sein. Wir lesen: „Die Universitäten, die im Zusammenhang mit den älteren Kloster- und Domschulen stehen, sind eine Schöpfung des beginnenden dreizehnten Jahrhunderts, und zwar entstanden sie zunächst in den südlichen und westlichen Ländern. In Deutschland begann die Universitätsgründung um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts. Die ältesten der noch jetzt reichsdeutschen Universitäten sind Heidelberg (1385), Leipzig (1409), Rostock (1419).“ Greifswald wurde 1456 gegründet, Tübingen 1477, Wittenberg 1502, Marburg 1527, Königsberg 1544, Jena 1556, Würzburg 1582 (katholisch), Halle 1694, Göttingen 1737, Erlangen 1743, Berlin 1810, Bonn 1818. Um die Wende des fünfzehnten Jahrhunderts befanden sich auf den Universitäten gegen 3500 Scholaren, von denen höchstens 900 auf eine einzelne Universität kamen. Von 1525 bis 1535 ging die Zahl der Studierenden zurück. Im Jahre 1536 erfolgte aber in Wittenberg eine Neuordnung der Statuten und bald stieg hier die Zahl der Studenten bis zu 1000. Um 1550 betrug die Gesamtzahl wieder 3500. Die rasch zunehmende Frequenz sank wieder im Dreißigjährigen Kriege. Um 1640 gab es 4000 Studenten, 8500 um 1750 und 6000 um 1795. In der Zeit der Freiheitskriege verödeten die Universitäten fast ganz. Um 1817 betrug aber die Gesamtfrequenz wieder 7700. Ende des neunzehnten Jahrhunderts war die Zahl gestiegen auf 36,000, und seit dem Weltkriege hat sie sogar 50,000 überschritten; darunter sind mehr als 3000 protestantische Theologen.

In dem Charakter der deutschen Universitäten trat Ende des siebzehnten und Anfang des achtzehnten Jahrhunderts eine entscheidende Änderung ein. Es heißt bei Frank: „Das Prinzip der Denk- und Lehrfreiheit wird nicht nur proklamiert, sondern tatsächlich tritt auch die moderne philosophische und die realistische Wissenschaft in die Universität ein: „aus einer Schule der Überlieferung wurde die Universität zur Werkstatt der fortschreitenden wissenschaftlichen Erkenntnis, zur Pfadfinderin der Wahrheit, zur Führerin des geistigen Lebens.“ (Paulsen, Das deutsche Bildungswesen, S. 73.)“

Dieser Charakter der Universitäten als einer „Stätte freien wissenschaftlichen Forschens“ setzte sich im neunzehnten Jahrhundert allseitig durch. Auch die Theologie, insonderheit seit Schleiermacher, verleugnete ihre Eigenart und ihren Beruf als Predigerin und Bekennnerin der in der Heiligen Schrift geoffenbarten göttlichen Wahrheit und sank je länger, je mehr herab zu einer nach Wahrheit tappenden Scheinwissenschaft. Sie wollte sein (und das gilt in gewissem Grade auch von der Theologie Franks), was sie doch nicht war und ihrer Art und Natur nach auch nicht sein und nie werden konnte. Statt zu suchen und zu forschen in der Schrift, wo allein Gott die Schätze der himmlischen Weisheit niedergelegt hat und wo der Glaube sie auch sicher und unfehlbar findet, suchte sie mit den Mitteln der Philosophie und der weltlichen Wissenschaften in der Vernunft und Erfahrung, wo doch die Weisheit, die himmlisch ist, nicht zu finden war. So trat die moderne sogenannte „wissenschaftliche“ Theologie heraus aus der ecclesia possidentium und erniedrigte sich zu einer agnostischen philosophischen schola quaerentium — einer Schule, in der man immer nur sucht und nicht findet, immerdar lernt und nie weiß und gewiß ist; einer Schule, die schließlich wieder angelangte bei dem öden Rationalismus, wie er z. B. vertreten wird von Ritschl und Harnack.

Andere Änderungen die Universitäten betreffend lesen wir: „Infolge des 1788 eingeführten Abiturientenergaments war nunmehr eine bestimmte abgeschlossene Bildung für die auf die Universität zehrende Jugend festgesetzt. Die philosophische Fakultät hatte jetzt nicht mehr die Aufgabe eines Übergymnasiums zu erfüllen, sondern trat als völlig ebenbürtige Größe neben die drei andern Fakultäten, indem ihr die Philosophie in weitestem Sinne als eigenstes Forschungsgebiet zustieß und sie die Vorbereitung für den sich immer selbständiger gestaltenden Lehrerberuf übernahm. Ihre naturwissenschaftlichen Fächer gewannen zusammen mit der Medizin immer mehr an Bedeutung, zu deren Erforschung und Darbietung praktische Übungen und entsprechende Institute notwendig und in steigendem Maße auch eingerichtet wurden. In den andern Fakultäten entwickelte sich der Seminarbetrieb neben den Vorlesungen, während die Disputationen fast ganz verschwanden. Die philosophischen, naturwissenschaftlichen und medizinischen Fächer traten äußerlich sichtbar, aber auch nach ihrer inneren Bedeutung im Gesamtrahmen der Univer-

sitäten immer stärker hervor und drängten gerade auch die Theologie zurück. Während Anfang des neunzehnten Jahrhunderts noch der dritte Teil der Studenten Theologen waren, ist es am Ende des Jahrhunderts kaum noch der sechste."

Höchst interessant sind auch die freilich etwas knapp gehaltenen Angaben über die Studentenverbindungen: die Landsmannschaften und Orden des achtzehnten Jahrhunderts und die späteren Corps, die „das Prinzip der unbedingten Satisfaktion mit dem dazugehörigen Duell ausbildeten und allmählich den Thypus des deutschen Waffenstudenten schufen“. Besonders genannt seien von diesen Verbindungen: die 1798 entstandene Erlanger Onoldia; die seit 1815 gegründeten Burschenschaften (Bursche von Burse = Haus, in dem im Mittelalter Studenten gemeinsame Kost und Wohnung hatten), welche Patriotismus, Liberalismus und persönliche Ehre auf ihr Banner schrieben, im Interesse eines „deutschen Christentums“ und größerer Freiheit auf den Universitäten 1817 auf der Wartburg den „Burschentag“ abhielten und gegen die nach der Ermordung Kotzebues durch Karl Sand mit Gewaltmaßregeln vorangegangen wurde; ferner die Bubenhuthia in Erlangen, die auch das religiöse Element und die Keuschheit betonte; die seit 1830 entstandenen christlichen Verbindungen (Uittenhuthia 1843 in Erlangen und Wengold 1844 in Halle), welche das Studentenleben vom Duell und sexueller Unsitlichkeit zu reinigen bestrebt waren; die Philadelphia, ein lutherischer Studentenverein; die Gesang- und Turnvereine nach 1870 und die „Deutsch-Christliche Studentenvereinigung“, nach 1890 gegründet.

Was das Duell betrifft, so glaubt Frank, es nicht unter allen Umständen verwerfen zu sollen. Er kennt Bedingungen, unter welchen er es „für erlaubt, ja für besser hält als dessen schlechthinnige Verwerfung“. Frank schreibt: „Ich halte es zwar immerhin für gefährlich, aber nicht für schlechthin ausgeschlossen, daß ein junger Theolog auch einer andern, einer ‚schlagenden‘ Verbindung betrete.“ Sich dabei beziehend auf Matth. 19, 8—12, fährt Frank also fort: „Es muß also wohl Fälle geben, wo es besser ist, die mindere sittliche Forderung an einen Menschen zu stellen, die er zeitweilig zu erfüllen imstande ist, statt der absoluten, welche er zur Zeit zu erfüllen nicht vermag. Wollen wir das im vorliegenden Falle [Duell] nicht außer acht lassen.“ Frank verwechselt hier das unter Umständen für die äußerliche bürgerliche Ruhe Bessere und darum von Moses Gestattete mit einem sittlichen Besseren, das es doch nicht gibt. Franks Stellung zum Duell kann darum nur als unterchristlich, untersittlich bezeichnet werden.

Von der bereits erwähnten Theologie Ritschls, die, wie der moderne Liberalismus überhaupt, aus dem Christentum alles Transzendentale und übernatürliche streicht und weder die wahre Gottheit Christi noch sein Versöhnungswerk noch irgendeine andere spezifisch christliche Lehre gelten läßt, urteilt Frank: „Das Wesen dieser Theologie läßt sich als Verkürzung des Christentums bezeichnen.“ Für „Verkürzung“ setzen wir „völlige Verleugnung und Verneinung“. Warum ein Ding nicht bei seinem rechten Namen nennen? Ritschls größten Schüler, Adolf Harnack, betreffend bemerkt auch Frank, daß er wieder angelangt sei bei der „alten rationalistischen Dreieinigkeit: Gott, Tugend, Unsterblichkeit“. Dies trifft schon zu mit Bezug auf den Meister: Ritschls Theologie ist Rationalismus in modernem, kantischem Gewande.

„Aber eben um dieser Verkürzung willen“, fährt Frank fort, „wünsche ich, daß unsere jungen Theologen die Werke Ritschls studieren. Denn sie werden dadurch heimisch in unserer Zeit, welcher das Auge für das Überweltliche, jenseits der Erscheinung Liegende mehr oder weniger verschlossen ist.“ Das ist richtig. Zu den Theologen, die vor andern unserer Zeit ihren Stempel aufgedrückt haben, gehört Ritschl. Wer Ritschl kennt, der kennt das große Krebsge schwür am Leibe der modernen Christenheit, den Liberalismus. Wenn man aber angehende Theologen auffordert, Ritschl zu studieren, so muß man sie auch in den Stand setzen, solche Irregeister zu durchschauen und ihnen erfolgreichen Widerstand zu leisten. Das vermag aber nur der, welcher selber den rechten Standpunkt einnimmt und wirklich im Zentrum der christlichen Wahrheit steht, wozu die rechte Stellung zur Schrift, das sola Scriptura sowohl wie das sola gratia, gehört. Die sogenannte „wissenschaftliche“ Theologie aber, auch wie sie Frank vertritt, ist dazu nicht im stande. Warum? Weil sie das lutherische Schriftprinzip preisgegeben hat. Infolgedessen war sie in mancher Beziehung bisher auch mehr eine Vorschule für den Liberalismus als eine feste Burg wider denselben.

Mit Bezug auf die lutherischen Bekennnisse und das Studium derselben lesen wir bei Frank: „Zedenfalls aber, wenn für Melanchthons Loci keine Zeit

bleibe, muß ich darauf dringen, daß die Bekenntnisschriften unserer evangelisch-lutherischen Kirche, tunlichst schon in den früheren Semestern, zum Gegenstand eindringenden Studiums gemacht werden. Ich kann mir nicht leicht einen Studierenden denken, der nicht möglichst bald ebenso in den Besitz einer guten Ausgabe der symbolischen Bücher (welche, wie die Müllersche, beide Texte, den deutschen wie den lateinischen, enthält) wie in den einer guten kritischen Ausgabe des Neuen Testaments sich zu setzen versucht. Hier lernt er, in der Augsburgischen Konfession und in der Apologie, Melanchthon von seiner besten Seite und ebenso Luther in seinem die Quintessenz der evangelischen Wahrheit erschließenden Catechismus Major kennen. Je unbefangener er dieser Lektüre sich hingibt, um so mehr wird er gesichert sein vor dem Versuche, ein paar Stellen dieser Bekenntnisse herauszu ziehen, um dadurch eine der evangelischen Kirche feindlich entgegenstehende Lehre begründen zu helfen. Würdigenswert wäre es immerhin, wenn auch die übrigen Bekenntnisschriften, die Schmalkaldischen Artikel und die Konkordienformel, noch während der Universitätszeit in den Kreis der Lektüre aufgenommen würden. Denn sich darauf verpflichten zu lassen, wie das ja nicht selten bald nach dem theologischen Examen geschieht, ohne sich auch nur einigermaßen mit ihrem Inhalt bekannt gemacht zu haben, ist doch recht widernatürlich. Und selbst wo das nicht der Fall wäre, dürfte ein evangelischer Theolog darauf hingewiesen sein, beizeiten auch das abschließende lutherische Bekenntnis kennen zu lernen."

Insonderheit die „Konkordienformel“ betreffend läßt sich Frank also vernehmen: „Wohl weiß ich, daß es Theologen gibt, die es wie mit Gänsehaut über läuft, wenn man auch nur den Namen der Konkordienformel nennt; sie ist das möglichst wenig gelesene und das bestgehafte Bekenntnis unserer Kirche. Gewiß, es war nicht mehr jene frische, vom ersten Feuer des reformatorischen Gedankens durchglühte Bewegung, wo die Augsburgische Konfession als Flagge über dem fühl dahinsteuernenden Schifflein der evangelischen Kirche zu wehen begann, mit dem stolzen Worte als Aufschrift: „Ich rede von deinen Zeugnissen vor Königen und schäme mich nicht“, Ps. 119, 46; es war nicht mehr die Zeit wie damals, wo der kleine Katechismus Luthers, genial herausgekommen aus seinem frommen und kindlichen Herzen, seinen Siegeszug durch die evangelische Welt antrat; es waren geringere Zeiten, von Argwohn und Misstrauen zersetzt, wo nicht selten die Personen den Sachen nicht mehr gewachsen waren und persönliche Interessen in übler Weise sich hervordrängten. Aber um so mehr muß man die Männer respektieren, welche inmitten dieser vermehrten Schwierigkeiten das schier unmöglich scheinende Werk mit Daransetzung aller ihrer Kraft, ja auch mit zeitweiliger Aufopferung ihres Rufs und Namens wieder aufnahmen und durchsetzten. Wenn man lernen will, wie innige Frömmigkeit, wie der ursprüngliche Hauch der Reformationszeit sich mit der Schärfe des dogmatischen Urteils verband, so wird auch in dieser Hinsicht die Lektüre und das Studium der Konkordienformel nicht ohne Gewinn bleiben.“

Das sind gewiß treffliche Worte. Zugleich zeigen sie aber auch, wie sehr bescheiden schon vor mehr als fünfzig Jahren Frank war in seinen Anforderungen mit Bezug auf das Studium der Symbole, und wie wenig Sinn und Verständnis in Deutschland und seinen Universitäten übriggeblieben ist für echte lutherische Theologie mit dem Feuereifer für die unverfälschte göttliche Wahrheit, wie er glühte nicht bloß in Luther, sondern in allen lutherischen Befennern, insonderheit auch in den Verfassern der Konkordienformel. Vor etlichen Monaten schrieb Gußmann: „Wenigstens was Deutschland betrifft, ist kaum etwas so tief in den Winkel gerückt, verkannt, misachtet und außer Kraft gesetzt wie das Bekenntnis der Väter.“ (L. u. W. I. J., S. 87.) Und ohne Bemerkung bringt Grüzmacher das Wort Franks zum Abdruck: Die Konkordienformel „ist das möglichst wenig gelesene und das bestgehafte Bekenntnis unserer Kirche“. Solche Urteile von Leuten, die wissen, was sie sagen, zeugen laut von der theologischen und kirchlichen Degeneration selbst in den besseren Kreisen der deutschen Landeskirchen. Wie vor der Zeit Luthers die Bibel, so liegt nun schon lange in Deutschland das herrliche lutherische Bekenntnis „unter der Bank“; und die Bibel — sie wird zerstört. F. B.

Twenty-Five Rich Harvest Years. A Brief Story of the St. Louis Lutheran City Mission. Written by F. W. Herzberger. 10 cts.

Diesen von unserer City Mission Society in St. Louis herausgegebenen Bericht haben wir mit großem Interesse gelesen. Er legt reichlich Zeugnis ab von dem reichen Segen, den Gott nun schon fünfundzwanzig Jahre auf diese von

P. Herzberger geleitete edle Arbeit gelegt hat. Im Berichte heißt es: "How wonderfully the exalted Head of His Church has blessed this work, far beyond all its founders were able to ask or think! For not only here in St. Louis has our City Mission grown to a marvelous degree, but in the course of years it has spread to such large Lutheran centers as Chicago, Milwaukee, Detroit, Buffalo, New York, Cleveland, Los Angeles, San Francisco, and other cities. All of these missions have been inspired through the work started twenty-five years ago by our Lutheran Christians in St. Louis." Doch man muß den Bericht selber lesen, um zu sehen, wie sich diese von P. Herzberger begonnene Arbeit aus geringen Anfängen entwickelt und ausgedehnt hat. Aus demselben möge darum hier nur noch folgende Bemerkung Platz finden: "In all our years of prison-work we have had but two or three miscreants to deal with who had attended our Lutheran schools. Not a single Lutheran girl has so far darkened our jail." Möge Gott auch weiterhin seinen Segen legen auf unsere Stadtmissionen!

F. B.

Hospice Directory. Walther League, 6438 Eggleston Ave., Chicago, Ill.

In unserm sonntäglichen Kirchengebet gedenken wir auch der „Reisenden zu Wasser und zu Lande“. Dies halten wir nicht für überflüssig und veraltet. Es schließt aber nicht aus, sondern vielmehr ein, daß sich Reisende auch der dargebotenen Hilfen bedienen. Zu diesen gehört insonderheit für unsere Kreise, was die in so vielen Beziehungen überaus rührige Waltherliga bietet in ihren Hospizien und ihrem Lutheran Travelers' Welfare Work. Wie groß jetzt schon der Umfang dieser Arbeit ist, zeigt obiges *Hospice Directory*, das jeder Pastor zur Hand haben sollte, damit er im rechten Augenblick auch die rechte Information bereit hat.

Über die Notwendigkeit dieser Arbeit lesen wir in einem bulletin der Waltherliga (*Lutheran Travelers' Welfare Work*) u. a. auch das folgende: "Our larger cities are perilous places for our young people. They have justly been termed 'cesspools of iniquity.' It is bad enough for the young men and women dwelling in the cities under the parental roof, but it is much worse for those coming from other cities and rural communities, who must live in hotels and boarding-houses. The protecting influence of the Christian home is gone. No father and mother are near to guide and counsel. Temptations are many, as are also the tempters. Sinister organizations are constantly at work setting snares and pitfalls, mostly for the young woman who is a stranger in a strange place, but often for the young man as well. It is not an unusual thing for a strange girl to come to one of our larger cities and disappear forever. Theodore Bingham, former Commissioner of Police of New York City, has made the assertion that 'fifty thousand young women and girls are lost in the United States every year. They simply drop out of existence.'" Über das Werk der Waltherliga kann man sich darum nur von ganzem Herzen freuen. Vom 13. bis zum 17. Juli wird die Liga im St. Paul Auditorium ihren 32. Internationalen Konvent abhalten. Wir entbieten der Versammlung in St. Paul unsern Gruß und wünschen der Liga Gottes reichen Segen zur Förderung ihrer Arbeit auch an den Reisenden.

F. B.

Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Aus der Synode. Die Verteilungskommission war dieses Jahr vom 27. bis zum 29. Mai in St. Louis versammelt. Es lagen 164 Berufe für Predigtamtskandidaten und 80 Berufe für Lehramtskandidaten vor. Verfügbare waren für das Predigtamt 107 und für das Lehramt 43 Kandidaten. Soweit es möglich ist, wird durch Studenten Aushilfe geleistet werden. Die Colleges und Lehrerseminare bitten um die Zuhendung einer größeren Anzahl von Schülern für das im September beginnende neue Schuljahr. Das

Lehrerkollegium unsers Lehrerseminars in Seward sagt in einem gedruckten Aufruf: „Unsere Schulen vermehren sich; der einstige Stillstand ist einem erfreulichen Fortschritt gewichen; bald wird der Mangel an Lehrern noch größer werden. Auch in unserm Englischen Distrikt tritt die Schule immer mehr in den Vordergrund. Wo wir missionieren, sollten wir immer zuerst einen tüchtigen Lehrer anstellen; denn haben wir die Kinder, dann bekommen und halten wir auch die Eltern, und dann haben wir auch bald eine blühende Missionsgemeinde.“ — Das neue Wohngebäude in Seward wurde am 11. Mai eingeweiht. Aus dem Bericht im „Lutheraner“ heben wir einige Einzelheiten hervor. „Von nah und fern waren Tausende lutherischer Christen herbeigeeilt, um der Einweihungsfeier beizutragen und Gott zu loben und ihm zu danken. Dazu wurden sie ermuntert durch das schöne neue, seinem Zweck wohlentsprechende Gebäude, das ja selbst als ein Denkmal der Gnade Gottes nun dasteht, und besonders durch die Predigten, die die Gnade Gottes rühmten und die Notwendigkeit christlicher Lehrer zur christlichen Erziehung der Jugend recht hervorhoben. . . . Der Abiturientenklasse wurde es erlaubt, alsbald in das neue Gebäude einzuziehen und so noch einige Wochen es in Gebrauch zu nehmen. Das diente denn zugleich auch dazu, daß die Besucher sehen könnten, wie die Zimmer aussehen, wenn sie bewohnt sind. Auch dem schönsten Haus fehlt noch immer die Hauptfache, wenn es leer steht. Vor allem wird es geziert durch die Einwohner selbst. Gott wolle daher uns allezeit für unsere Anstalt in Seward sowie für alle unsere Lehranstalten recht christliche Knaben und Jünglinge geben, die in rechter Gottesfurcht und aus reiner Liebe zu ihrem Heiland mit allem Ernst und Fleiß ihrem Studium obliegen und sich für den Dienst in Kirche und Schule vorbereiten lassen!“

J. P.

Auch bei uns? „Nach einer vom Zensusbureau in Washington veröffentlichten Statistik ist die Zahl der Geburten im letzten Jahre im Vergleich mit 1922 gefallen, während die Zahl der Todesfälle gestiegen ist. Die höchste Geburtszahl pro Tausend der Bevölkerung haben die Städte in Wyoming, die niedrigsten die ländlichen Distrikte in Montana. Die höchste Totenzahl haben die Städte Mississippi's, die niedrigste die ländlichen Distrikte Idahos.“ Es wird gefragt: Was wird erst werden, wenn wir uns gegen Einwanderung abschließen?

J. P.

Die Zahl der Morde in unserm Lande beträgt nach Zeitungsberichten 10.2 aufs Hunderttausend. Italien hat 3.4 aufs Hunderttausend, England 0.4 und Deutschland 0.3. Die *New York World* bemerkt hierzu: „Das ist nicht nur unerhört, es ist geradezu unerträglich. Eine Nation, in der Gewalttätigkeiten in so ungeheuer großer Zahl verübt werden, sollte sich mit rücksichtsloser Offenheit einer strengen Selbstprüfung unterziehen.“ Fast noch beängstigender ist die Zunahme der Fälle von Straßenraub am hellen, lichten Tage. Wohl keiner von uns hätte das für möglich gehalten, was sich täglich vor unsrer Augen abspielt. Auch die wohlorganisierte Polizei in großen Städten scheint diesem Verbrechen gegenüber fast ohnmächtig zu sein. Man forscht nach den Ursachen dieser unerhörten Erscheinung. Jedenfalls ist sie nach dem Kriege da. Welch entsetzliche Strafe auch für unser Land war und ist doch der Weltkrieg! Auch die Grundfesten des bürgerlichen Zusammenlebens wanken und mahnen uns zur Vorsicht.

J. P.

Die Einwanderung aus Deutschland. Die St. Louiser „Westliche Post“ veröffentlicht die folgenden Daten, die der Einwanderungsstatistik entnom-

men sind: „Die Zahl der im Jahre 1923 über deutsche und holländische Häfen ausgewanderten Deutschen beträgt 115,616. Das ist seit dem Jahre 1892 die größte Zahl der Auswanderer. Auf je 100,000 der Gesamtbevölkerung kamen 187 Auswanderer gegenüber nur 60 im Jahre 1922, 38 im Jahre 1921 und 36 im letzten Vorkriegsjahrhundert. Gegenüber dem Vorkriegsjahr hat sich somit die Auswanderung mehr als verdreifacht, im Vergleich mit dem letzten Durchschnittsjahrhundert fast verfünffacht. Diese außerordentliche Zunahme der Auswanderung ist im Gegensatz zu ihrem Anstieg in den achtziger und neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts wohl nicht so sehr erhöhter Auswanderungs- und Unternehmungslust gizuschreiben, als vielmehr als eine Folge der sich dauernd schwieriger gestaltenden wirtschaftlichen Lage der deutschen Bevölkerung zu bewerten. Von der Gesamtzahl der deutschen Auswanderer wurden 64,152 oder 56 v. H. über Hamburg, 49,660 oder 43 v. H. über Bremen, insgesamt 113,812 oder 92 v. H. über deutsche Häfen befördert. Von diesen waren 65,734 männlichen und 48,078 weiblichen Geschlechtes. Über die Hälfte der deutschen Auswanderer (von den Männern 59 v. H., von den Frauen 54 v. H.) standen im kräftigsten Alter von siebzehn bis dreißig Jahren. Dem Familienstand nach waren 34,466 verheiratet und 79,346 ledig. Der Hauptanteil der Auswanderer stammte aus der Industrie (einschließlich Bauwesen) mit 45,418, gleich 40 v. H. Die nächstgrößte Zahl von Auswanderern stellte die Land- und Forstwirtschaft mit 16,903, dann folgen absteigend Handels- und Versicherungsgewerbe, häusliche Dienste, freie Berufe, Verkehr einschließlich Schankwirtschaft, Lohnarbeit wechselnder Art. Im Vergleich mit dem Jahre 1922 hat die Auswanderung aus allen Teilen des Deutschen Reiches eine außerordentlich starke Zunahme aufzuweisen. Die Zunahme der Auswanderung war am stärksten in Thüringen, Baden, Bayern, Sachsen. Unter den Provinzen Preußens ist die Auswanderung am stärksten in Schleswig-Holstein, Hannover und Pommern. Der Hauptstrom der deutschen Auswanderer (über vier Fünftel) ist in noch stärkerem Maße als im Jahre 1922 auf Nordamerika gerichtet.“ Auch in unsren kirchlichen Kreisen hat sich die Einwanderung fühlbar gemacht, wie uns aus dem Mittleren und dem Iowa-District bekannt geworden ist.

F. P.

In dem Kampf der „Fundamentalisten“ mit den „Modernen“ innerhalb der Nördlichen Baptistenkirche haben die „Modernen“ auf der ganzen Linie gesiegt. Die Versammlung fand Ende Mai und anfangs Juni in Milwaukee statt. In dem Schlussbericht, den wir einer deutschen politischen Zeitung von Milwaukee entnehmen, heißt es: „Die Modernen der im hiesigen Auditorium in Sitzung weilenden Northern Baptists hatten am Freitag einen Sieg betreffs der großen Frage zwischen ihnen und den Fundamentalisten zu verzeichnen, denn ihre Prinzipien wurden mit großer Mehrheit angenommen, während die der Fundamentalisten abgewiesen wurden. Außerdem wurde die Liste der Nominierungen für die Beamten, die die Modernen aufgestellt hatten, angenommen. Man sieht daraus, daß in der Baptistenkirche das moderne Streben in einem solchen Maße eingesetzt hat, daß es nicht mehr aufgehalten werden kann. Doch wird versichert, daß keine Trennung in der Kirche auftreten wird.“ — Aus den beiderseitigen Aussprachen seien wir einige Einzelheiten hierher. D. Stratton scheint der Hauptvertreter der Fundamentalisten gewesen zu sein. Er erhob die Anklage, daß die Modernen den Grund der christlichen Kirche zerstörten. Sie nähmen jetzt schon eine

kontrollierende Stellung innerhalb der Baptistenkirche ein. Falls sie sich vollständig durchsetzen, würde es bald keine Baptisten mehr auf amerikanischem Boden geben. Die moderne Richtung beherrsche auch bereits die Heidenmission. Das Ziel in der Heidenmission sei nicht, Seelen zu retten, sondern „eine soziale und ökonomische Weltverbesserung“ herbeizuführen. „Doch was ist das für ein Gewinn, und wer gibt etwas darum, wie viele Bewohner jener Länder [nämlich der Heidenländer] befürkt werden, wenn diese Befahrung auf moderner Grundlage sich vollzieht? Die Studenten der ausländischen Missionen der Baptisten werden instruiert, Fragen betreffs der Evolution zu stellen und die heilige Geburt Christi in Zweifel zu ziehen, statt die Lehren der Bibel zu studieren.“ D. Stratton erklärte, daß der Glaube der Baptisten einzige und allein auf fundamentalen Lehren von der heiligen Geburt Christi, der Autorität der Bibel, der zweiten Wiederkunft Christi und der Auferstehung beruhe. Ohne diese Glaubensbekennnisse sei keine Religion vorhanden, sondern nur ein materialistischer Pantheismus. „Das einzige mögliche Band unter den Baptisten ist deren Festhalten an der göttlich geoffenbarten Religion. Wenn dies verloren geht, ist alles verloren, und dann werden sich keine Baptisten mehr auf amerikanischem Boden befinden.“ Nächst Stratton traten D. Fetler, Generaldirektor der Mission in Russland, und D. Porter von Louisville, Ky., für die Fundamentalisten ein. D. Stratton machte auch die Modernen dafür verantwortlich, daß die Baptisten die Summe von \$2,500,000 in dem „ill-fated Interchurch Movement“ verloren haben. Man solle das zwar vergessen, aber eine Erinnerung daran sei doch am Platze. — Jedoch alle Bemühungen der Fundamentalisten, ihre Stellung zur Geltung zu bringen, waren vergeblich. Es heißt weiter in dem Zeitungsbericht: „Der Konvent nahm eine liberale Prinzipienerklärung an, wonach jeder nach seiner Auffassung selig werden kann; doch wird gegen Krieg, gegen das Ehescheidungsübel, gegen Sonntagsvergnügen und den Spirituosenhandel Stellung genommen. Die Prinzipienerklärung ist die Stockholmer Erklärung, die im Juli 1923 in der Weltkongressitzung der Baptisten in Schweden angenommen wurde und nun auch von den Northern Baptists als Glaubensbekenntnis angenommen wird, aber nicht als bindende Verpflichtung. Der Annahme ging eine heiße Redeschlacht voraus, während welcher die Fundamentalisten versuchten, ein anderes Glaubensbekenntnis zur Annahme zu bringen, wodurch der Konvent streng an die Bestimmungen der Bibel, auch von der Erschaffung der Welt, im strengen Gegensatz zur Evolutionslehre gehalten worden wäre. Richter Fred B. Freeman von Minneapolis trat für die Annahme der Stockholmer Erklärung ein. Abgelehnt wurde ein Substitut des Inhalts, daß der Satan eine wirkliche Person und die geheime Kraft hinter dem gegenwärtigen Abfall sei, daß sich kein Irrtum in der Bibel finde, und daß alle Menschen nach dem Fall Sünder seien. Das Substitut bestätigte auch die heilige Geburt Christi und die wörtliche Auffassung der Erschaffung der Welt, wie sie in der Genesie angegeben ist.“

F. P.

Nebenprodukte des Baptistenkonvents. In bezug auf den Gebrauch fremder Sprachen war im Komiteebericht bemerkt, daß es der Mühe nicht wert und gegen die Interessen des Landes sei, fremde Sprachen zu lehren und ihren Gebrauch zu befördern. „Andererseits sei es Pflicht und Recht, jede Sprache zur Verbreitung der baptistischen Lehre zu benutzen.“ Hoffentlich gestehen die Baptisten dasselbe Recht auch andern Kirchengemein-

schäften zu. Der von der Versammlung angenommene Beschlüsse ist zweiteilig. „Der erste Teil besagt, daß die Gemeinden, welche eine genügende Mitgliederzahl haben, ihre Gottesdienste in der Muttersprache weiterführen sollen, da man die Erfahrung gemacht habe, daß dies für die Baptistenkirche vorteilhaft sei, daß jedoch auch Gottesdienst und Sonntagsschulunterricht in der englischen Sprache gehalten werden sollten. Dagegen wurde der zweite Teil, in welchem die Gemeinden fremder Sprachen als gleichberechtigte Organisationen anerkannt werden sollen, bis zum nächsten Konvent verschoben.“ — In bezug auf Kriege wurde beschlossen, daß sie gänzlich aufhören müssen. „Mit großem Beifall wurde am Freitagabend die Ankündigung von Dr. Charles W. Gilkey von Chicago aufgenommen, welcher erklärte, daß die Baptisten Resolutionen gegen Krieg annehmen und, wenn dies geschehen sei, mit den Methodisten und Presbyterianern in einer Reihe stehen würden.“ Auch die Ursachen der Kriege wurden eingehend erörtert. „Dr. Gilkey erklärte in seiner Ansprache, daß der Weltfriede nicht erhalten werden könne, solange die Macht des Geldes eine solche Rolle spielt und gegen die christlichen Missionen in Anwendung gebracht werde. Nationen wie Japan und China und andere, die sich eine ähnliche Behandlung gefallen lassen mußten, sind zu der Ansicht geführt worden, daß nicht die Religion, sondern der Geldsack die regierende Gewalt ausübe und die christlichen Völker und Nationen nicht nach ihren Worten handelten. Die Hauptursache sei, daß in der Diplomatie und im Handel gewissenlose Personen an der Spitze ständen, die weniger auf eine internationale Freundschaft hinarbeiteten als vielmehr darauf bedacht seien, ihre eigenen Interessen zu wahren. Daher sei es die Pflicht aller Christen, die Angelegenheit in die Hand zu nehmen und so durchzuführen, daß Freundschaft bestehé und alle Kriege ausgemerzt werden. Dr. E. A. Barbour von New York überbrachte die Grüße der Baptisten von England und drang darauf, daß die Baptisten und die andern Christen der Vereinigten Staaten dazu beitragen sollten, daß ein Kreuzzug gegen Kriege unternommen und mit den Christen Englands Hand in Hand gearbeitet werde.“ — Auch in bezug auf andere Tagesfragen wurden Beschlüsse gefaßt. „In einer Resolution hat sich der Konvent für die Durchführung des Prohibitionsgesetzes ausgesprochen. Er er sucht alle guten Amerikaner, dazu beizutragen, daß das Gesetz nicht umgangen wird. Betreffs der vielen Scheidungen im Lande erklärte man sich für ein Nationalgesetz für Eheschließungen und Ehescheidungen und führte dabei an, daß die Nichteinhaltung der religiösen Gebräuche im Hause dazu beitrage, daß so viele Jugendverirrungen vorkämen. Die Wanderbildertheaterbesitzer wurden ersucht, nur solche Bilder vorzuführen, die die Menschen auf einen höheren moralischen Standpunkt bringen.“ — Mit geringer Sachkenntnis redete D. Stratton, als er den Versuch machte, die Schuld an der Verbreitung des Modernismus in Amerika auf Deutschland abzuschieben. Nach dem Zeitungsbericht sagte Stratton: „Die moderne Richtung sollte als ‘made in Germany’ bezeichnet werden. Sie ist aus dem verpreußten Deutschland zu uns herübergekommen. Der deutsche Geist ist ein prosaischer und neigt zu Verschwörungen [eine sonderebare Verbindung von Prädikatoren], und das alte Deutschland eines Schiller und Goethe ist durch den modernen Nationalismus und Militarismus zu Tode gewürgt worden. [Bekanntlich waren Schiller und Goethe selbst Rationalisten im theologischen Sinne.] Es ist eine bezeichnende Tatsache, daß die

Präsidenten der meisten amerikanischen Universitäten Diplome deutscher Universitäten besitzen. Amerika ist durchseucht von der „neuen Theologie“ des deutschen Nationalismus und Militarismus.“ Welcher Mangel an historischem und theologischem Wissen sich darin offenbart, wenn der eigentliche Ursprung des Modernismus nach Deutschland verlegt wird, hat D. Bente im Aprilheft dieser Zeitschrift in dem Artikel „Zwingli als Bahnbrecher der Moderne“ klar dargelegt. Es schadet nicht, wenn wir die folgenden Worte nochmals abdrucken lassen: „Bei dem großen Eroberungs- und Siegeszuge, den insonderheit seit dem Weltkriege der Liberalismus in Amerika durch schier alle Sekten hält, taucht immer wieder, insonderheit bei Fundamentalisten, die Behauptung auf, daß, wie alles Elend in der Welt, so auch der moderne Unglaube seine eigentliche Quelle in Deutschland habe. Und die Schuld der deutschen Kritiker will auch nicht verkleinert oder gar geleugnet sein. Übersehen werden darf aber nicht, daß England und Amerika sich in derselben Verdammnis befinden. Insonderheit will dabei auch beachtet sein, daß in Amerika schon lange vor der breiteren Bekanntschaft mit dem deutschen Unglauben in fast allen Sektenkirchen, insonderheit unter den Congregationalisten, Disciples und Baptisten, die allgemeine Lehrgleichgültigkeit und Feindschaft wider jedes feste Wissen nicht allen Irrlehren die Tore geöffnet und freies Spiel gewährt hatte; daß ferner die Unitarier, Universalisten und Logen, die alle schon vor mehr als hundert Jahren in Amerika große Erfolge zu verzeichnen hatten, ihren Unglauben nicht von Deutschland importiert haben; daß endlich die letzten Wurzeln selbst des deutschen Liberalismus nicht bei Luther, sondern bei Zwingli, Calvin und den Reformierten zu suchen sind. Auch in Amerika brauchen die Söhne Zwinglis und Calvins den Unglauben nicht zu importieren; er steht ihnen im Blut.“ J. P.

II. Ausland.

über die Stellung der kommunistischen Partei Russlands zur Religion sind in der kürzlich zu Moskau abgehaltenen Parteiversammlung Beschlüsse gefaßt worden. Hiernach sollen die russischen Bauern wegen ihrer Anhänglichkeit an die alte Religion nicht verfolgt werden. „Antireligiöse Propaganda“ wird ausdrücklich verboten. Die Bauern sollen aber zum Besten des Landes mit naturwissenschaftlichem Unterricht versorgt werden, um in ihnen die Erkenntnis zu erwecken, daß eine gute Ernte nicht auf Gott zurückzuführen sei, sondern sich aus dem russischen Boden von selbst entwickele. Die Assozierte Presse berichtet aus Moskau unter dem 1. Juni: „Der Kongreß der kommunistischen Partei endete gestern mit der Wahl eines neuen Zentralkomitees, das von vierzig auf fünfzig Mitglieder vergrößert wurde. Die meisten alten Führer wurden wiedergewählt. . . . Unter den andern vom Parteikongreß angenommenen Resolutionen ist besonders eine bemerkenswert, die alle antireligiöse Propaganda in jeglicher Form unter den russischen Bauern verbietet. Die Resolution empfiehlt jedoch, den Bauern naturwissenschaftliche Aufklärung zu geben, damit sie erkennen, daß ihre Ernten und ihre allgemeine Wohlfahrt nicht von der Vorsehung abhängen.“ Im Einklang mit diesem Atheismus wurde auch beschlossen, daß es innerhalb der kommunistischen Partei nicht erlaubt sei, ein eigenes Urteil über Recht oder Unrecht zu haben. Dies ist klar ausgesprochen, wenn es im Bericht heißt: „Auf Antrag Sinowjews war vor der Wahl des

Zentralkomitees eine Resolution angenommen worden, in welcher die Taktik des Central-Executive-Komitees vorbehaltlos gutgeheißen und diesem angeraten wird, die strengsten Maßregeln gegen den geringsten Versuch von Gruppen- und Faktionenbildungen zu ergreifen.“ Der Kriegskommissar Trotski hatte an dem Zentralkomitee Kritik geübt. Infolgedessen wurden Zweifel in bezug auf seine Parteiloyalität laut. Trotski beseitigte aber die Zweifel durch die Erklärung: „Wir müssen stets sagen: Recht oder Unrecht, dies ist die Entscheidung unserer Partei.“ Er berief sich für diese Moral auf das Beispiel der „Nationalisten“ oder Vaterlandspatrioten. Er sagte: „So wie die Nationalisten mit dem Motto: „Mein Vaterland, recht oder unrecht, mein Vaterland“ die Treue dem Lande halten, so müssen die Kommunisten sich mit dem Motto: „Meine Partei, ob recht oder unrecht zum Kommunismus bekennen.“ Leider hat Trotski mit seiner Exemplifizierung recht. Das Motto: „My country, right or wrong, always my country“ setzt konsequent voraus, daß es keinen Gott gibt, wenn auch viele dieser Konsequenz sich nicht bewußt werden. Das Analogon auf kirchlichem Gebiet haben wir im Papstum: Roma locuta, res decisa est. Das eigene Gewissen ist abgesetzt. Wer auf das eigene Gewissen verzichtet, laudabiliter se subicit.

J. P.

Die Ausschlußklausel und die amerikanische Mission in Japan. Die Assoziierte Presse meldet unter dem 29. Mai aus Tokio: „Nach Berichten japanischer Zeitungen haben die kleineren eingeborenen christlichen Gemeinden durch die Ausschließungsklausel gegen Japaner in dem amerikanischen Einwanderungsgesetz einen schweren Schlag erlitten. Das Vorgehen des amerikanischen Kongresses hat die Japaner misstrauisch gemacht gegen christliche Missionen und ihre Lehren und viele japanische Christen zum Austritt aus der Kirche veranlaßt. Eingeborene christliche Führer haben in der Presse erklärt, daß nur wenige Japaner an das Christentum, wie es hier von Missionaren gelehrt wird, glauben. Sie betrachten es als eine Täuschung und das Glaubensbekenntnis von christlicher Menschenliebe, Gerechtigkeit und Brüderlichkeit als falsch. Die Ausschließungsklausel in dem Einwanderungsgesetz werde eine Trennung der christlichen Kirchen in Japan von den amerikanischen Missionen herbeiführen und die japanischen Christen dazu anregen, ohne Unterstützung seitens der Ausländer zu bestehen.“

Japans Weltmission nach japanischer Auffassung. Die Assoziierte Presse berichtet unter dem 10. Juni aus Tokio, daß der indische Dichter Tagore vor zweitausend Studenten eine Ansprache hielt, in der die folgenden grundsätzlichen Darlegungen vorkamen: „Weil Japan und Indien in kultureller Hinsicht viel miteinander gemein haben, fühlen wir tief die unwürdige Behandlung, welche Japan durch den Ausschluß seiner Bürger von der Einwanderung nach Amerika erfahren hat.“ „Japans Mission im Orient liegt auf dem geistigen Gebiet. Es sollte der Verfechter orientalischer Kultur und Zivilisation sein, die von der westlichen grundverschieden ist. Die westliche Zivilisation ist gut geeinigt. Sie zielt auf die Erwerbung von Reichtümern ab statt auf die Glückseligkeit der Menschen. Sie ist gierig und selbstmörderisch. Es ist von höchster Bedeutung für uns als Asiaten, auch unsere eigene Zivilisation zu einigen, um die Hoffnungen und Bestrebungen des Orients realisieren zu können.“ Dr. Chaim Waizmann, der Führer der jüdischen Zionisten, machte dieselben Grundsätze geltend. Nur setzte er an

die Stelle der japanischen Mission auf dem „geistigen“ Gebiet die jüdische. Ford lehrt in seinen Veröffentlichungen (*The International Jew*), daß der Anspruch der Juden, die beherrschende Weltmacht zu sein, durch göttliche Bestimmung auf die angelsächsisch-keltische Rasse übergegangen sei. Auch der russische Kommunismus vindiziert sich mit großer Energie eine Weltmission. Er verschmäht aber die religiöse Masse. Er will, wie bereits mitgeteilt ist, z. B. die russischen Bauern durch naturwissenschaftlichen Unterricht von der Idee befreien, daß Gott mit einer guten Ernte etwas zu tun habe. Einstweilen, bis der naturwissenschaftliche Unterricht seine Früchte gezeitigt hat, will eine verhältnismäßig geringe Anzahl von Kommunisten das Herrschen in Russland zum Wohl des Landes und als leuchtendes Beispiel für die übrige Welt besorgen. Daneben verschmähen die russischen Kommunismusführer auch die äußere Waffengewalt nicht. Sie haben in letzter Zeit genau so wie andere Regierungen betont, daß die Zeit für kriegerische Abrüstung noch nicht gekommen sei. Durch diese verschiedenen kollidierenden, der menschlichen Narrheit und Bosheit entspringenden „Weltmissionen“ ist reichlich dafür gesorgt, daß die Kriege vor dem Jüngsten Tage nicht aufhören werden.

J. P.

Anmaßung und satanische Verblendung des Papstes. Die „Ev.-Luth. Freikirche“ berichtet: „Papst Pius XI. hat bei dem Ende März abgehaltenen geheimen Konsistorium an das Kardinalskollegium eine Ansprache gehalten. Groß ist, so sagt der Papst, an die nicht zur Mutterkirche gehörenden getrennten Gläubigen erinnernd, die Zahl derjenigen, die nach Liebe und Wahrheit, nach Einheit und Frieden dürsten, die suchend auf den Apostolischen Stuhl ihre Blicke richten oder, entweder im Schisma stehend oder als zerstreute und abgeirrte Schäflein, sich von dem einen großen Schafstall angezogen fühlen. Wenn sie den Hirtenruf, den Gott, der oberste Seelenhirte, durch ihn, den Papst, an sie gelangen lässe, den Ruf: Kommt alle zu mir! beherzigten, und wenn sie ihre Rückkehr zur Mutterkirche beschleunigen wollten, werde er sie empfangen mit den väterlichen Worten: Alles Meinige ist das Ewigel! Allen jenen Katholiken aber, so fügt der Papst ausdrücklich hier an, würde er außerst dankbar sein, die, angetrieben durch Gottes Gnade, den Weg der abgetrennten Brüder zum wahren Glauben ebnen und ihre Vorurteile auszuräumen bemüht seien, um sie in den Lehren der katholischen Kirche zu unterrichten.“ Die „Freikirche“ setzt hinzu: „Das ist die lockende Stimme dessen, in dem wir nach der Schrift den großen Antichristen sehen müssen, der durch süße Worte und prächtige Rede die unschuldigen Herzen verführt, Röm. 16, 18. Aber es soll ihm nicht gelingen. Christi Schäflein folgen dem Fremden nicht nach, sondern fliehen von ihm, Joh. 10, 5.“ — Auch in lutherischen Kreisen hat man von „frommen Päpsten“ geredet, indem man dabei an Päpste dachte, die ein weltlich ehrbares Leben geführt haben. Aber man hat dabei vergessen, daß auch die in diesem Sinne „frommen Päpste“ Werkzeuge der Bosheit sind, wie sie satanischer nicht gedacht werden können. Unter dem Vorgeben, Christi Stellvertreter auf Erden zu sein, und unter blendendem kirchlichen Schein verfluchten sie mit dem Tridentinum die Fundamentallehre des Christentums, daß der Mensch ohne des Gesetzes Werke durch das Vertrauen auf Christi Verdienst die Vergebung der Sünden und die Seligkeit erlangt. Sicherlich fährt nicht bloß ein Extrateufel in jede „fromme“ Person, die sich auf den päpstlichen Stuhl setzt. J. P.

Ein Protest aus deutschen Lehrerkreisen gegen die Lehre von einem „deutschen Gott“. Ein gewisser Wilhelm Schäfer hat eine Schrift veröffentlicht unter dem Titel „Der deutsche Gott. Fünf Briefe an mein Volk“. Dagegen schreibt der Herausgeber der „Deutschen Lehrerzeitung“, Rektor a. D. August Grünweller, u. a.: „Das Grundthema ist wieder der ‚deutsche Gott‘, der Gott, der herausgeboren werden soll aus der deutschen Volksseele.“ „Der ‚deutsche Gott‘ soll Instinkt, freier Wille oder freie sittliche Tat sein. Aus alledem geht klar hervor, daß es Wilhelm Schäfer als seine besondere völkische Mission betrachtet, das biblische Christentum zu bekämpfen und ein Herold des ‚deutschen Gottes‘ zu sein, den er sich denkt. Dieser Gott ist im tiefsten Grunde völkische Selbstvergottung. Ob dieser erdichtete Gott unser armes deutsche Volk aus seiner abgrundtiefen Not erlösen, ob er Trost, Kraft, Frieden im Leben und Sterben geben kann, ist freilich eine Frage, die für mich keine Frage ist. In dem alten Evangelium von dem Gekreuzigten und Auferstandenen schlummert eine Kraft, die stärker ist als Tod und Teufel, weil es Gottes Kraft ist. Diese Kraft hat sich offenbart in den Märtyrern der Kirche; sie offenbart sich immer wieder darin, daß sie froh und frei macht, Sündenketten zerreißt und triumphierend den Tod überwindet. Sie ist auch nach meiner Überzeugung das einzige wirksame Mittel zu unserer Volkserneuerung. Das hat sie bewiesen nach dem Dreißigjährigen Kriege und in der Zeit der Befreiungskämpfe zu Anfang des vorigen Jahrhunderts. Ich bedaure tief, daß Schäfer im Lager der schärfsten Gegner des biblischen Christentums zu finden ist, und daß ich darum die beiden besprochenen Schriften trotz vieler feinsinnigen Bemerkungen um der entschieden antichristlichen Tendenz willen nicht empfehlen kann.“

J. P.

Über die neuen freikirchlichen Gemeinden in Finnland schreibt P. Pätiälä in seinem Esperantoblatt *Kristana Espero*. P. Hanssen in Bremer, Iowa, hat von dem betreffenden Artikel die folgende Übersetzung geliefert: „Ende des verflossenen und zu Anfang des neuen Jahres sind in Finnland sechs neue treulutherische Ortsgemeinden entstanden. Sicherlich wird die Zahl solcher Gemeinden in der nahen Zukunft sich noch vermehren. Wir seligen Kinder Gottes, wahre Gläubige, kannten in vergangenen Zeiten nicht die Schriftlehre von christlichen Ortsgemeinden, die durch Vergebung heilig sind mittels des Glaubens an Jesum Christum, der sich eine Kirche auf Erden verdient und erworben hat durch sein eigenes Blut, Apost. 20, 28. Aber durch gleichgesinnte ausländische Glaubensbrüder klärte uns der teure himmlische Vater in seiner großen Barmherzigkeit über diese sehr wichtige Lehre auf. Dies geschah durch Brüder, die zur großen MissouriSynode in den Vereinigten Staaten und zur Eb.-Luth. Freikirche in Deutschland gehören. Die erste Bekanntschaft mit diesen treulutherischen Kirchenkörpern wurde durch Esperantokorrespondenz angebahnt. Nachfolgendes Dokument wurde bei der Gründungsversammlung einer dieser freikirchlichen Gemeinden unterschrieben: „In seiner großen Gnade machte einst der Herr, unser Gott, das Volk in Finnland zu Teilhabern der Kirchenerneuerung, die er durch seinen Diener D. M. Luther bewirkte. Allein in der lutherischen Kirche Finlands war die reine Gnadenlehre jahrhundertelang praktisch verborgen und verdeckt durch mündliche und schriftliche Bekundigung mancherlei falscher Lehrsysteme. Jedoch zu Anfang des letzten Jahrhunderts brachte Gott wieder von neuem die Wahrheit des Evangeliums hell an den Tag durch seinen Diener J. G.

Hedberg. Auch wir wurden dieses Segens teilhaftig. Und in dieser gegenwärtigen traurigen Zeit allgemeiner geistlicher Verwirrung klärte uns Gott in seiner großen Liebe weiter auf über die biblische Lehre von der Kirche durch den Dienst amerikanischer und deutscher Glaubensbrüder, ganz besonders über die Lehre von Ortsgemeinden der Gläubigen sowie über deren Rechte und Pflichten. Wir Unterschriebenen trennen uns von der Ev.-Luth. Kirche in Finnland um deswillen, weil sie wider Gottes Wort mit dem Staate verbunden ist, weil in den meisten ihrer Pfarrbezirke das Wort Gottes falsch gelehrt wird, weil in ihr öffentlich verkündigte falsche Lehre erlaubt ist, weil in ihr die Ausbildung von Pastoren in den Händen von Nationalisten und Bibelkritikern liegt, weil in ihr die Gemeinden ihre biblischen Rechte nicht haben, weil in ihren Gemeinden offenkundige Gottlose und Heuchler als Mitglieder gerechnet werden, weil in ihr in den Gemeinden keine Kirchenzucht geübt wird und geübt werden darf, und endlich, weil die Schrift keine andern Gemeinden als Gemeinden von Gläubigen kennt. Als Begründung für unsern Austritt aus der finnländischen Staatskirche berufen wir uns auf die folgenden Schriftstellen: Unser Herr Jesus Christus spricht: „Sehet euch vor vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig aber sind sie reißende Wölfe“, Matth. 7, 15. „Und die Schafe folgen ihm nach; denn sie kennen seine Stimme. Einem Fremden aber folgen sie nicht nach, sondern fliehen von ihm; denn sie kennen der Fremden Stimme nicht“, Joh. 10, 4, 5. Der Apostel Paulus aber richtet folgende Ermahnung an die Gläubigen in Rom: „Ich ermahne aber euch, liebe Brüder, daß ihr auffahret auf die, die da Zertrennung und Ärgernis anrichten neben der Lehre, die ihr gelernt habt, und weichet von denselbigen!“ Röm. 16, 17. Derselbe schreibt auch an die Gemeinde Gottes in Korinth, an die Heiligen in Christo Jesu, diese klaren und nachdrücklichen Worte: „Ziehet nicht am fremden Tisch mit den Ungläubigen. Denn was hat die Gerechtigkeit für Genieß mit der Ungerechtigkeit? Was hat das Licht für Gemeinschaft mit der Finsternis? Wie stimmt Christus mit Belial? Oder was für ein Teil hat der Gläubige mit dem Ungläubigen? Was hat der Tempel Gottes für eine Gleiche mit den Götzen? Ihr aber seid der Tempel des lebendigen Gottes; wie denn Gott spricht: Ich will in ihnen wohnen und in ihnen wandeln und will ihr Gott sein, und sie sollen mein Volk sein. Darum gehet aus von ihnen und sondert euch ab, spricht der Herr, und röhret kein Unreines an; so will ich euch annehmen und euer Vater sein, und ihr sollt meine Söhne und Töchter sein, spricht der allmächtige Herr“, 2 Kor. 6, 14—18. Uns, den Gläubigen in der letzten Zeit, gelten auch ganz besonders die folgenden, wie Feuer durchdringenden Worte der Offenbarung: „Gehet aus von ihr, mein Volk, daß ihr nicht teilhaftig werdet ihrer Sünden, auf daß ihr nicht empfanget etwas von ihren Plagen. Denn ihre Sünden reichen bis in den Himmel, und Gott denkt an ihren Frevel“, Offenb. 18, 4, 5. Von der Gemeinde zu Jerusalem steht geschrieben, und das gilt auch uns zur Lehre: „Sie blieben aber beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet“, Apost. 2, 42. Wir Unterschriebenen verbinden uns zu einer biblischen, lutherischen Ortsgemeinde, deren Name ist: „Freie evangelisch-lutherische Gemeinde zu X.“ Dies Dokument wurde von neun Personen unterschrieben. Die Leute, die um der Wahrheit des Wortes Gottes willen sich an diese kleine Gemeinde anschlossen, sind viel verspottet und verfolgt worden wegen ihrer Mut erfordernden Tat. Aber Gottes Wort

gibt dem Trost und große Freudigkeit, der die Ketten der gemischten und nur dem Namen nach lutherischen Landeskirche abgeworfen hat. Die Schwierigkeiten, die zu überwinden sein werden, sind groß; aber unser Herr Jesu Christus ist bis ans Ende der Welt unter seinen Jüngern in solch rechten Gemeinden, in denen Gottes Wort ohne jegliche Verfälschung gelehrt und als Wahrheit geglaubt wird. Er liebt seine Kirche und sorgt für sie, die er sich teuer erkauft hat, und hilft ihr durch alle Trübsale hindurch in die Herrlichkeit seines himmlischen Ehrenreiches." D.

Über die kirchlichen Wirren im Memelland finden wir in einer hiesigen politischen Zeitung die folgende Mitteilung: „Das Memelland wurde durch den Versailler Vertrag von Deutschland abgetrennt. Zunächst stand es unter der Aufsicht eines französischen Gouverneurs, und nach einer Bestimmung des Völkerbundes wird es jetzt von einem litauischen Landesdirektorium verwaltet. Während das Memelland zu Deutschland gehörte, bildeten die meisten der Kirchengemeinden einen Teil der preußischen Landeskirche. Von den 150,000 Einwohnern des Ländchens sind nämlich 144,000 evangelisch. Die meisten dieser Evangelischen sind deutsch, aber für einen großen Teil ist Litauisch Muttersprache. Auf die sprachlichen Verhältnisse hatte die preußische Landeskirche Rücksicht genommen durch Bedienung in beiden Sprachen. Mit Ausnahme von zwei Pfarrern, die rein deutsche Gemeinden in der Stadt Memel bedienten, mußten alle Geistlichen in diesem Gebiet die litauische Sprache erlernen. Aus diesem Grunde wurden auf der Universität in Königsberg Vorlesungen in litauischer Sprache gehalten, und die Kirche sorgte für eine litauische Übersetzung der Bibel und für ein Gesangbuch in derselben Sprache. Gebildete Litauer haben bezeugt, daß ihre Sprache längst untergegangen wäre, wenn die evangelische Kirche sie nicht gepflegt hätte. Es ist darum begreiflich, daß bei der Trennung des Landes von Deutschland sämtliche evangelischen Gemeinden beschlossen haben, auch fernerhin mit der preußischen Landeskirche verbunden zu bleiben, wie es auch in Danzig und Ost-Oberschlesien mit Zustimmung der polnischen Regierung geschehen ist. Der französische Gouverneur gab dazu seine Zustimmung. Auch das litauische Landesdirektorium stellte sich anfangs auf den selbstverständlichen Standpunkt und trat mit dem preußischen Oberkirchenrat in Unterhandlung, um die Angelegenheit zu regeln. Das Direktorium erklärte sich einverstanden mit dem Plan, wonach die evangelische Kirche des Memelgebiets als Landessynode mit eigener Verfassung und Verwaltung der evangelischen Kirche in Preußen angegliedert bleibt. Kaum aber waren die ersten Schritte zur Neuorganisation der Kirche getan, da erließ das Landesdirektorium plötzlich eine Verordnung, wonach die evangelischen Gemeinden sich von der Muttersprache zu trennen haben. Zur Durchführung dieser Maßnahme wurde ein Pfarrer ernannt, dem alle Befugnisse des Landessuperintendenten, des Konistoriums und des Oberkirchenrats übertragen wurden. Für diesen Posten war nur ein einziger Pfarrer zu haben, ein Bruder des Präsidenten im Landesdirektorium. Den Pfarrern, die sich nicht fügen wollen, wird mit Gehaltsentziehung, strafrechtlicher Verfolgung und Ausweisung gedroht, aber mit Ausnahme des einen protestierten sämtliche Pfarrer und bekundeten durch einstimmigen Beschuß, daß sie die Verordnung nicht anerkennen, und ihre Gemeinden stehen zu ihnen.“ F. P.

